Münster.1931.№ / Theol.Diss.

Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit ⟨1842-1912⟩

Geschichtliche Untersuchung
über Arbeitsweisen,
ihre Hindernisse und Erfolge

Inauguraldissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde der
Hochwürdigsten Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Münster i. Westf.

vorgelegt von

Johannes Beckmann
Missionspriester

Druck der Calendaria A.-G, Immensee ⟨Schweiz⟩ 1931

Referent: Professor Dr. Josef Schmidlin

Korreferent: Professor Dr. Richard Stapper

Mit Genehmigung der Hochwürdigsten Theologischen Fakultät gelangt hier nur ein Teil der Dissertation (I. und II. Kapitel) zum Abdruck.

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Inhaltsverzeichnis

Quellen und Literatur V

I. Kapitel: Schwierigkeiten und allgemeine Bemühungen um die Methode . 1
1. Der Mangel an Einheit und Versuche, denselben zu beheben . . . 3
2. Die Missionsprotektorate 14
a) Das französische Protektorat 14
b) Das deutsche Protektorat 23
c) Das italienische Protektorat 26
d) Das portugiesische Patronat 26

II. Kapitel: Der Missionar und eine Gehilfen im Verkehr mit den Heiden . . 29
1. Der Missionar und Priester 31
a) Die europäischen Missionare 31
aa) Kenntnis der Sprache, Sitten usw. 32
bb) Abkommodation 38
cc) Auftreten, Art und Weise des Verkehrs 44
b) Der einheimische Klerus 51
aa) Notwendigkeit 51
bb) Erziehung und Ausbildung 53
cc) Wirken und Erfolge 67
2. Eingeborene Hilfskräfte 77
a) Katechisten 77
b) Jungfrauen 84
c) Christen 87

III. Kapitel: Mittel, die Heiden zu gewinnen . . . . . .
1. Direkte Mittel . . . . . .
a) Uebernatürliche Mittel . . . . . .
b) Die Heidenpredigt . . . . . .
2. Indirekte Mittel . . . . . .
a) Mittel der Karitas . . . . . .
aa) Waisenhäuser . . . . . .
bb) Greisenasyle . . . . . .
cc) Fürsorge für Kranke . . . . . .
dd) Almosen . . . . . .
b) Schulen . . . . . .
c) Presse . . . . . .
d) Wirtschaftlich-soziale Mittel . . . . . .
e) Prozesse . . . . . .

IV. Kapitel: Die eigentliche Bekehrung und ihre Mittel . . . . . .
1. Die Aufnahme als Katechumenen; Motive und Hindernisse . . . .
2. Die Vorbereitung auf die Taufe außerhalb und innerhalb der Katechumenate
3. Taufe und Eingliederung in die Kirche . . . . . .

Schluß . . . . . .

Quellen und Literatur

(Die Abkürzungen sind in alphabetischer Reihenfolge mit aufgenommen und erklärt.)

Allier, Raoul, Les Troubles de Chine et les Missions Chrétiennes. Paris, 1901.

A. M. Z. = Allgemeine Missionszeitschrift (prot.).

Annales C. M. = Annales de la Congrégation de la Mission ou Recueil de lettres édifiantes écrites par les prêtres de cette Congrégation employés dans les Missions Etrangères. Paris, 1834 ff.

A. O. M. = Acta Ordinis Minorum. Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas (Quarracchi) prope Florentiam, 1882 ff.

A. P. F. = Annales de l'association de la Propagation de la Foi. Lyon, 1827 ff.

Aubry, Correspondance = Correspondance du Père Jean B. Aubry des Miss. Etrangères, Missionnaire au Kouy-tcheou, Docteur en Théologie, ancien Directeur au Grand Séminaire de Beauvais. Lille, 1886.

— — Christianisme = Etudes sur le Christianisme, la Foi et les Missions Catholiques dans l'Extrême-Orient. Paris, 1896.

— — Les Chinois chez eux. Lille, 1892.

Aufhauser J. B., Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten. Religiös-kulturelle Streiflichter zum nahen und fernen Orient. München, 1927.

Boell, Paul, Le Protectorat des Missions Catholiques en Chine et la Politique de la France en Extrême-Orient. Paris, 1899.

Brandt, M. von, Dreiunddreißig Jahre in Ostasien, 3 Bände. Leipzig, 1901.

Broullion, R. P., Mémoire sur l'état actuel de la mission du Kiang-Nan, 1842—1855. Suivi de lettres relatives à l'insurrection de 1851—1855. Paris, 1855.

Bulletin Catholique de Pékin.

Carlassare, Mgr. Vinc. Epiphanius (Vic. Apost. de Hupe Orientalis), Missionarius Instructus ad ministerii sui officia rite implenda. Tomus I. Editio secunda. Hongkong, 1905.

Castaing, J. H., Vie de Mgr. Faurie, Membre de la Société des Missions Etrangères, Vicaire Apostolique de Kouy-tcheou. Paris-Bordeaux, 1884.

Caubrière, Synthesis Decretalium sinarum e Decretis Regionalium Synodorum ab anno 1803 ad annum 1910 habitarum in Sinis necnon aliquibus Documentis ab anno 1784 ad annum 1884 a S. C. de P. Fide editis seu approbatis a J. M. Caubrière, Missionario Apostolico in Mandchuria Meridionali redacta. Editio secunda. Hongkong, 1928.

Chardin, P. Pacifique O. F. M., Les Missions Franciscaines en Chine. Paris, 1915.

Civezza, P, Marc. da, O. F. M., Operazioni dei Frati Minori circa la propagazione della fede. Cronaca compilata dal P. M. da Civezza. Anno I—IV. Roma, 1860—1866/67. Zitiert nach der französischen Uebersetzung. Annales des Missions Franciscaines. Traduites de l'Italien. 6 vol. Louvain, 1862—1866.

Colomban, Eudore de, Zéphyrin Guillemin, évêque de Cybista, Préfet Apostolique de Canton (1814—1886). Macao, 1919.

Col Com. Syn. = Collectanea Commissionis Synodalis. Peiping, 1928 ff.

Cordier, Henri, Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers depuis les temps anciens jusqu'à la chute de la dynastie mandchoue. T. IV. Paris, 1920.

— — Histoire des Relations de la Chine avec les Puissances Occidentales, 1860—1902. 3. Vol. Paris, 1901/02.

Correspondant.

C. R. = Compte-Rendu des travaux de la Société des Missions Etrangères. Paris.

C. P. F. = Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu decreta, instructiones, rescripta pro Apostolicis Missionibus. 2 Vol. Romae, 1907.

C. S. A. = El Correo Sino-Annamita, ó Correspondencia de las Misiones del Sacrado Orden de Predicadores en Formosa, China y Tung-king, Manila, 1866 ff.
Daems, Mgr. C., Le Credo prêché aux néophytes. Hongkong, 1910.
— — Le Décalogue prêché aux néophytes. Hongkong, 1922.
Danicourt, E. Y., Vie de Mgr Danicourt de la congrégation de la Mission, évêque d'Antiphelles, Vicaire Apostolique du Tché-kiang et du Kiang-sy. Paris, 1889.
D'Elia, Pascal, S. J., Catholic Native Episcopacy in China. 1300—1926. Shanghai, 1927.
Drochon, Jean Emm., Un chevalier apôtre. Célestin Godefroy Chicard, Missionnaire au Yunnan. Paris, 1891. (Eine mehr romanhafte als historische Biographie, die nur durch eingestreute Briefauszüge einigen Wert erhält.)
E. M. M. = Evangelisches Missionsmagazin (prot.).
Fabrègues, Mgr., Adjumenta pro Regimine Missionum. Vicariatus Apostolicus Tche-ly Centralis. Pao-ting-fou, 1914. (Im Titel fehlt der Name des Verfassers, ich zitiere aber der Einfachheit wegen nach ihm.)
Fauvel, A. A., Nos Missionnaires patriotes et savants. Paris, 1901.
Favier, Mgr. A., Pékin, histoire et description. Lille, 1900.
Franke, O., Ostasiatische Neubildungen. Beiträge zum Verständnis d. pol. und kulturellen Vorgänge im fernen Osten. Hamburg, 1911.
Franziskaner-Missionen, Jahresberichte, 1907 ff.
Freinademetz = P. Joseph Freinademetz S. V. D. Sein Leben und Wirken. Zugleich Beiträge zur Geschichte von Südschantung. Von Aug. Henninghaus S. V. D., Apost. Vikar von Südschantung. Zweite Auflage. Yenchowfu, 1926.
Gaillard, Louis S. J., Nankin, port ouvert. (Variétés sinologiques, 18). Shanghai, 1901.
Gentili, Fr. Tommaso Maria O. Pr., Memorie di un Missionario Domenicano nella Cina. 3 vol. Roma, 1887.
Gonnet = Un demi-siècle d'apostolat en Chine. Le Révérend Père Joseph Gonnet de la Compagnie de Jésus. Par Emile Becker S. J. Troisième édition. Ho-kien-fou, 1916.
Guillemin, Zéphyrin Mgr., Etat de la Mission du Kou-ang-tong (Canton), Chine, exposé au Saint Père Léon XIII. Rome, 1881. (Abgedruckt bei Colomban, Zéphyrin Guillemin, Macao, 1919, 442—462).
Grentrup, Theodorus S. V. D., Jus Missionarium. T. I. Steyl, 1925.
— — Theodor, Dr., Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechtes, Berlin, 1928.
Hongkong 1875 = Synodus Vicariatus Hongkonensis. Hongkong, 1875.
Hospital, Mgr. O. S. A., Notas y Escenas de Viaje. Cartas del Extremo Oriente. Misiones Augustinianas de China. Barcelona, 1914.
Hübner, Alex. Freih. von, Ein Spaziergang um die Welt. Leipzig, 1889. (Drei Teile in einem Band.)
Huc, M., Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet. T. IV. Paris, 1858.
Huonder, Anton S. J., Der einheimische Klerus in den Heidenländern. Freiburg, 1909.
Joly, Léon, Le christianisme et l'Extrême-Orient. 2 vol. Paris, 1907.
Kervyn, L., Méthode de l'apostolat moderne en Chine. Hongkong, 1911.
Kiang-Nan. — La Compagnie de Jésus en Chine. Le Kiang-Nan en 1869, relation historique et descriptive par les missionnaires. Paris, 1869.
Kiangnan. — La Mission du Kiangnan. Les trois dernières années, 1899—1901. Zikawei, 1902.
K. M. = Die Katholischen Missionen. Freiburg, 1873 ff.
Lanessan, J. L. de, Les Missions et leur protectorat. Paris, 1907.
Lange, P. Vitalis O. F. M., Das Apostolische Vikariat Tsinanfu. Franziskanische Missionsarbeit in China. Werl, 1929.
— — Praxis Pastoralis pro Missionariis in Sinis. Werl, 1930.
Latourette, K. S., A History of Christian Missions in China. New York, 1929.
Launay, Adrien, Histoire générale de la Société des Missions Etrangères. Paris, 3 vol., 1894.

— — Mémorial de la Société des Missions Etrangères. 1re partie avec supplément. Paris. 1912.
— — Monseigneur Verrolles et la Mission de Mandchourie. Paris, 1895.
— — Mission du Kouy-tcheou. 3 vol. Paris, 1907/08.
— — Mission du Kouangsi. Paris, 1903.
— — Mission du Kouangtong. Paris, 1917.
Leboucq, Fr. X., Monseigneur Edouard Dubar, de la compagnie de Jésus, évêque de Canathe, et la Mission Catholique du Tchély-Sud-Est, en Chine. Paris, 1880.
Le M. C. = Le Missioni Cattoliche. Milano, 1872 ff.
Lemire, La Trappe en Chine. Paris, 1892.
Lemmens, P. Leonh. O. F. M., Geschichte der Franziskanermissionen. Münster, 1928.
Leroy, P. Henri S. J., En Chine, au Tchély-Sud-Est. Lille, 1900.
Li Hung Tschang, Memoiren des Vizekönigs Li Hung Tschang, ins Deutsche übertragen von M. von Hagen.. Berlin, 1915.
Limagne, M., Les Trappistes en Chine. Paris, 1910.
Lin Shao-Yang, A Chinese Appeal to christendom concerning Christian Missions. London, 1911.
Louvet, Louis Eugène, Les Missions catholiques au XIXe siècle. Lille, Paris. s. d. (1898).
Manuale S. M. = Manuale in usum Missionariorum Vicariatus Apostolici Schantung Meridionalis. Editio quarta. Yenchowfu, 1910.
M. C. = Les Missions Catholiques. Bulletin hebdomadaire de l'œuvre de la Propagation de la Foi. Lyon, 1868 ff.
Mémoires C. M. = Mémoires de la Congrégation de la Mission. T. II. et III. Paris, 1912.
Mém. Cotta = Mémoire (Denkschrift) des Lazaristen P. Cotta vom 6. Febr. 1917 an die Propaganda. Ausgabe in Maschinenschrift. (Vgl. Z. M. 1923, 179 ff.)
Mém. Lebbe = Mémoire des Lazaristen P. Vinz. Lebbe an die Propaganda. Ausgabe in Maschinenschrift s. d. (Vgl. Z. M. 1923, 114 ff.)
Moidrey, Jos. de, S. J., La Hiérarchie Catholique en Chine, en Corée et au Japon. 1307—1914. (Variétés Sinologiques, 38). Changhai, 1914.
Monita ad Missionarios S. C. de Propaganda Fide. Hongkong, 1893.
Monita ad Missionarios Provinciae Nankinensis. Zi-Ka-Wei, 1899.
Monita ad Missionarios Vicariatus Hongkonensis. Hong-Kong, 1877.
Mouton, P. Xavier, Jésuite Missionnaire. Par les PP. Debesse et Carré S. J., Paris, 1912.
Neujahrsgruß. (Jahresbericht der Steylermission Südschantung.)
Othon de Pavie O. F. M. Trente mois en Chine. Le P. Apollinaire Dufrançois de Manciet O. F. M. Miss. Apost. décédé à Tchéfou (Chine) le 21 mai 1904. Vauves, 1905.
Parvae Regulae Missionis Honan Septentrionalis. 1907. (Verfasser Msgr. Johannes Menicatti.)
Pieper, R., Unkraut, Knospen und Blüten aus dem blumigen Reich der Mitte. Steyl, 1900.
Primum Concilium Sinense anno 1924 a die 14 maii ad diem 12 junii in ecclesia S. Ignatii de Zi-ka-wei celebratum. Acta — Decreta et normae — Vota etc. Zi-ka-wei, 1929.
Piolet, J. B., S. J., Les Missions catholiques françaises au XIXe siècle. III. vol. Chine et Japon. Paris s. d.
Ponenza, 1881 = Sacra Congregazione de Propaganda Fide Ponente l'Eminentissimo e Reverendissimo Signor Cardinale Gaetano Alimonda. Ristretto con sommario e voto sulle deliberazioni Sinodali dei Vicari Apostolici delle cinque regioni ecclesiastiche dell'impero Cinese. Dicembre 1881. (Voto 324 pp; Sommario 56 pp; Decreta V Syn. 148 pp.)
Reiffert, J. C., Zehn Jahre in China. Erlebnisse, Erfahrungen und Reisen. Paderborn, 1896.
R. H. M. = Revue d'histoire des Missions. Paris, 1924 ff.

R. C. = Relations de Chine. Revue trimestrielle. Paris, 1903 ff.
Relations de la Mission de Nankin. I. 1873/74. Changhai, 1875. II. 1874/75. Changhai, 1876. (Es erschienen nur diese beiden Bände.)
Reynaud, Mgr. C. M., Vic. Apost. du Tché-kiang, Une autre Chine. Abbéville, 1897.
Ricci, P. Giov. e Porta, P. Ercolano O. F. M., Storia della Missione Francescana e del Vicariato Apostolico del Hunan Meridionale. Dalle sue origini ai giorni nostri. Bologna, 1925.
Richthofen, Ferd. Frh. von, Tagebücher aus China, ausgewählt und herausgegeben von E. Tiessen. 2 Bände. Berlin, 1907.
Rizzolati, Lettere = Orazione in encomio dell'Illssimo e Rssimo Mons. Fr. Giuseppe Rizzolati per Dr. Pietro Fabrizi. Aggiunta la Collezione delle Lettere scritte dallo stesso Prelato durante la Missione. Portigruaro, 1864.
Rouger, Mgr., Notice sur Mgr. Franç. Adrien Rouger, Vic. Apost. du Kiangsi-Méridional, décédé à Paris le 31 mars 1887. Paris, 1889.
Schmidlin, Jos., Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Osten. Eindrücke und Erlebnisse von meiner Missionsstudienreise im Winter 1913/14. Münster, 1914.
— — Katholische Missionslehre im Grundriß. 2. Aufl. Münster, 1923.
— — Katholische Missionsgeschichte. Steyl, 1925.
— — Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten. Bd. I. Ostasien (Japan und China), Münster, 1929.
— — Ostasiatische Missionsmethoden. Z. M. 1915, 17 ff.
Schwager, Friedr. S. V. D. Missionsrundschau: China. Z. M. 1912, 138 ff, 207 ff, 307 ff.
Sentenac, J. Th., Monseigneur Jean-Baptiste Anouilh, de la congrégation de la Mission, évêque d'Abydos et Coadjuteur de Pékin, premier Vicaire Apostolique du Tchély Occidental. Toulouse, 1895.
Servière, Jos. de la, S. J., Histoire de la Mission du Kiangnan. (Jésuites de la Province de France, Paris.) 2 vol. s. l. s. d. (Zi-ka-wei, 1914).
— — Croquis de Chine. Paris, 1912.
Statuta Conventus Missionariorum Missionis Mandchuriae habiti in districtu Chaling anno 1881. Pekini, 1881.
Steyler Missionsbote. Steyl, 1873 ff.
Streit, P. Robert O. M. I., Bibliotheca Missionum. Bd. I. Grundlegender und allgemeiner Teil. Münster, 1916.
Summa Decretorum Synodalium Su-tchuen et Hongkong. Hongkong, 1910.
Synoden. Die Regionalsynoden werden wie folgt zitiert: z. B. II. Hongkong, III, 5 = Zweite Regionalsynode von Hongkong, III. Kap. (oder III. Sessio oder III. Titulus) articulus 5. Während die Synoden von drei Regionen nach den Orten benannt werden, wo sie stattgefunden haben (Peking, Hankow und Hongkong), mache ich wie andere auch mit denen der 2. und 4. Region eine Ausnahme, da bei ihnen die Tagungsorte wechselten, zitiere daher einfach Sutchuen und Shansi (obwohl zwei Synoden der 2. Region in Schensi stattfanden). Die einzelnen Ausgaben der Synoden sind in Kapitel I angegeben.
Synodus Vicariatus Sutchuensis, anno 1803 habita. Hongkong, 1918.
T'ang Leang Li, China in Aufruhr. Leipzig, 1927.
Thomas, Pékin = A. Thomas, Histoire de la Mission de Pékin depuis l'arrivée des Lazaristes jusqu'à la Révolte des Boxeurs. Tirage privé, 1926.
Tragella, G. B., L'infanticido e la S. Infanzia con particolare riguardo alla Cina. Milano, 1920.
Walter, P. Dr. Gons. O. M. Cap., Veranlassung und Beweggrund der Bekehrungen im Apostolischen Vikariat Tsinchow (China). Z. M. 1927, 205 ff.
Wolferstan, Bertr. S. J., The Catholic Church in China, From 1860 to 1907. London, 1909.
Ybañez, Mgr. Coelestinus, Directorium Missionariorum. Editio secunda. Barcinonae, 1921.
Z. M. = Zeitschrift für Missionswissenschaft. Münster, 1911 ff.

I. KAPITEL:
Schwierigkeiten und allgemeine Bemühungen um die Methode.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555425_0008

1. Der Mangel an Einheit und Versuche, denselben zu beheben.

Um die Methode der chinesischen Mission recht würdigen zu können, müssen verschiedene Umstände erwogen werden, zunächst solche, die überhaupt ein methodisches Vorgehen erschwerten, dann solche, die ein geschlossenes, von der Gesamtmission einzuhaltendes Verfahren hinderten.

Nach den Verfolgungen der ersten Jahrzehnte, in denen sich keine besondere Methode bilden konnte, kam die Zeit der Missionsfreiheit, wenigstens für einen Großteil des Missionsgebietes. Diese Periode wurde zunächst benutzt, die noch vorhandenen Christen zu stärken und die Christengemeinden neu zu beleben. Dem Heidentum als solchem gegenüber verhielt man sich vollständig passiv. Man ging nicht darauf aus, neue Eroberungen für den Glauben zu machen, sondern begnügte sich gewöhnlich mit den wenigen Neuchristen, die durch irgendeinen Umstand der Kirche zugeführt wurden.

In den 60er Jahren bemerken wir einen merklichen Umschwung, von dem hier nur einige Beispiele genannt sein sollen: Msgr. Faurie in Kweitschu,[1]) Msgr. Languillat in Kiangnan [2]) und Msgr. Anouilh in Tscheli [3]) begannen damit, die Heidenbekehrung systematisch in die Hand zu nehmen. Auch andere Missionsobern bemühten sich immer mehr um die direkte Heidenbekehrung, sodaß von diesem Zeitpunkt an auch methodische Erwägungen und Bestimmungen zahlreicher werden. Mißerfolge bei der eingeschlagenen Taktik, ferner in manchen Gebieten immer noch der empfindliche Priestermangel brachten es aber mit sich, daß nicht die Gesamtmission hinter diesem aktiven Vorgehen stand, sondern dies Sache hervorragender Führer war und die Mehrheit passiv blieb. So schreibt Frh. von Richthofen 1869 von den Franziskanern in Tsinanfu: «Die hiesigen Missionare sagen, daß das Suchen nach Bekehrungen nichts nütze; sie meinen, man müsse warten, bis sich Taufkandidaten melden. Man unterrichtet sie über Schöpfung und Erlösung, gibt ihnen ein apologetisches Buch in die Hand, belehrt sie weiter und tauft sie schließlich. Es scheint mir, daß die hiesigen Missionare wesentlich Pfarrer für die bestehenden Gemeinden sind.» [4]) Zum gleichen Schluß kommt M. von Brandt in seinem Urteil über die Gesamtmission. Er stellt die Methoden der Protestanten und Katholiken einander gegenüber und sagt von den letzteren: ihre Methoden «sind die alten, sehr ruhigen, die als erprobt und vervollkommnet und daher als stereotyp angesehen werden. Man hört selten, daß ein neuer Anlauf genommen oder neue Anstrengungen gemacht oder neue Plätze von unsern katholischen Freunden besetzt werden. Was sie vor hundert Jahren getan haben, tun sie heute

[1]) Castaing, Faurie, 305 ff.

[2]) Servière, Kiangnan, II, 120 ff.

[3]) Sentenac, Mgr. Anouilh, 393 ff.

[4]) Tagebücher aus China, I, 177. Aehnlich seine Beobachtungen über die Franziskaner in Hunan. ebd. 407.

und an den alten Plätzen... Sie füllen eine Stellung aus, die mehr der eines Geistlichen zu Hause entspricht, dessen Gemeinde seine ganze Zeit beansprucht.» [5])

Was diese Laienbeobachter aussprechen, trägt P. Lebbe einige Jahrzehnte später in noch schärferem Tone vor. Die herrschende Richtung bezeichnete er als «école négative», die nicht nur keine positiven Bekehrungsarbeiten leiste, sondern auch andere direkt davon abhalte. [6]) Zu gleichen Resultaten kommt auch der 1919 zum Visitator ernannte Apostolische Vikar von Kanton, Msgr. de Guébriant, im Jahre 1911: Der Geist der Eroberung fehle. Er müsse vor allem wieder in den Seelen lebendig werden und den Missionar durchdringen. Er klagt sogar darüber, daß es Missionen gebe, in denen sich niemand darauf verlege, Katechumenen zu gewinnen, und wenn sie von selbst kommen, «wäre es ja schlimm, sich nicht darum zu kümmern, aber mehr aus Besorgnis als aus Freude. Wenn dies von der Tätigkeit eines Missionars herkommt, vor allem eines jungen, findet sich bald einer, der ihn zensuriert...» [7])

So verstehen wir, daß das, was für einen Missionar eigentlich selbstverständlich ist, immer und immer wieder von maßgebender Seite eingeschärft werden mußte. 1883 erinnerte die Instructio der Propaganda die Apostolischen Vikare an die Pflicht der Heidenbekehrung; [8]) voran ging die erste Synode von Schansi, [9]) ihr folgte die dritte Synode von Hongkong, [10]) während von den Handbüchern nur das von Ybañez die Apostolischen Vikare auf ihre Pflichten in dieser Richtung hinweist. [11]) Diese Pflicht wird im Handbuch für Kiangnan auf jeden einzelnen Missionar aus-

[5]) 33 Jahre in Ostasien, III, 93 f. Allerdings schränkt der Beobachter seine allgemeinen Bemerkungen insofern ein, als er zugibt, daß die Methode selbstverständlich nach Ort und Umständen verschieden sei. Ebd. 95.

[6]) Mém. Lebbe, 13 ff. «A cette école appartient la majorité des Vicariats: la vie de haut en bas, si c'est une vie, est léthargique: aucun plan d'évangélisation, aucun examen du camp ennemi, aucune étude des possibilités d'offensive; et aussi: «Pour le moment, il n'y a rien à faire!... l'heure de Dieu n'est pas venue... il n'y a qu'à prier...» Je dirai sans cruauté ni persiflage que ces derniers mots sont aussi négatifs que le premier. Que de fois, ayant eu l'honneur de rencontrer un Evêque ou un missionnaire, et lui demandant où en était la propagation de la foi chez lui, j'ai reçu cette invariable réponse: C'est mort...» Zum Schlusse führt er noch das Zeugnis Kard. Dougherty's an, der nach einem Besuch der Hauptmissionszentren China's zum gleichen Resultat gekommen sei.

[7]) Nach ZM, X, 120.

[8]) «Sed quum Gentilium conversio ad Christum Dominum, in cujus cognitione vita aeterna omnium hominum sita est, finis praecipuus missionum existat, ad eam toto animo intendere Vicarii Apostolici conentur.» (C. P. F. II, 1606, VIII.)

[9]) I. Shansi, II. Die Apostolischen Vikare haben eine doppelte Pflicht: die Sorge für die Christen und die andere «non minoris certe momenti», Christus den Heiden zu verkünden.

[10]) III. Hongkong (I, 1,4) «licet, ut boni pastores, de Christianorum salute sint solliciti, non impar tamen habere debent studium quoad infidelium conversionem. Totis ergo viribus promovere novas missiones, et opera debent instituere quae Gentilium conversioni judicarent accommodata.»

[11]) «Ipsis enim cura omnis proxime incumbit Fidei propagandae, in eisdem praesertim spem amplificationis suae habet Ecclesia repositam.» (Ybañez, Directorium, 17). Noch schärfer sind die Worte, die Msgr. Menicatti zur Betonung dieser Pflicht findet: «Vae ergo nobis! Si de juribus dignitatis plus solliciti quam de nostris officiis, incuria et desidia nostra una tantum anima aeternum pereat! Haec enim stabit ante divinum Judicem contra nos: **judicium terribile iis qui praesunt fiet!!!...**» (Parvae regulae, 12 f).

gedehnt, der nicht als vollwertiger Missionar angesehen wird, wenn er nicht seine ganze Kraft einsetzt, auch Heiden für den Glauben zu gewinnen.[12])

Ein Hemmschuh für die Entwicklung der Mission und damit auch der Methode war fernerhin in einzelnen Missionen die doppelte Jurisdiktion oder Zugehörigkeit, indem die Missionare einerseits Missionare, anderseits aber auch Ordensleute waren. Bei den Pariser Missionaren bestanden diesbezüglich keine Schwierigkeiten, da sie als Weltpriester nur ihrem Apostolischen Vikar unterstellt waren. In den Missionen der Franziskaner, Dominikaner und Lazaristen war die Sache insofern erleichtert, als hier gewöhnlich das Amt des Apostolischen Vikars und das des Ordensobern in derselben Person vereinigt waren. Die Lazaristen suchten allerdings etwaigen Mißbräuchen durch einen Visitator vorzubeugen, der in Schanghai residierte, in Ordensangelegenheiten über den einzelnen Apostolischen Vikaren stand und jedem Missionar zugänglich war.[13]) Schwieriger wurde die Lage für die Jesuiten, welche 1841 kamen und nicht als geschlossene Truppe ein Missionsgebiet übernahmen, sondern einem andern Bischof, Msgr. de Besi, unterstellt waren. Hart stießen hier die Meinungsverschiedenheiten des Missions- und Ordensobern, P. Gotteland, und des Apostolischen Vikars aufeinander und verhinderten ein ersprießliches Zusammenarbeiten.[14]) Die Zwistigkeiten endigten damit, daß sich 1848 Msgr. de Besi veranlaßt sah, seine Demission einzureichen und P. Gotteland sich für sein Verhalten von der Propaganda einen schweren Verweis zuzog.[15]) Im selben Jahre hatte auch die Propaganda folgende Bestimmung erlassen: «Excepta interna disciplina regulari, missionarios religiosos quoad omnia negocia et directionem Missionum sub jurisdictione vicariorum Apostolicorum esse; et ad mentem. Mens est: Che si faccia particolarmente sentire che se il missionario religioso deve considerarsi legato da una doppia obbedienza verso il Capo della Missione cioè, e verso il Superiore Regolare, la prima deve essere la preponderante, e quindi nel conflitto deve vincere, e non paralizzarsene l'effetto coll'esigere l'osservanza de la seconda.» Aber auch damit waren die Schwierigkeiten nicht beseitigt, sondern sie ließen erst nach, als Nanking 1856 als Bistum aufgehoben und das an seine Stelle getretene Apostolische Vikariat den Jesuiten ganz anvertraut wurde.[16]) In der Folgezeit wurde die Angelegenheit in der Jesuitenmission, aber auch in anderen Missionen so geregelt, daß neben dem Apostolischen Vikar noch ein Missionar von den Ordensobern für die internen Ordensangelegenheiten aufgestellt wurde.[17])

---

[12]) «Omnibus debitores sumus, et ille non esset plene Missionarius qui contentus Sacramenta ministrare Christianis, non contenderet, juxta vires et talentum a Deo acceptum, reddere Christo Domino praeter numerum fidelium quos accepit adhuc magnum lucrum paganorum quos Christianis addiderit.» (Monita Nank. 35).

[13]) Gonnet, 43.

[14]) Servière, Kiangnan, I, 96 ff. Charakteristisch für beide Parteien sind die Aussprüche von Msgr. de Besi: «Les jésuites ne sont pas venus au Kiangnan comme jésuites, mais comme missionnaires!» P. Gotteland: «Un jésuite est jésuite avant d'être missionnaire.» Ebd. I, 98 f.

[15]) Ebd. I, 159 ff. Allerdings waren auch sonst die Verhältnisse in Kiangnan sehr unklar. Vgl. Moidrey, 32. Thomas, Pékin, 142 ff.

[16]) Moidrey, 34. Die letzten Schwierigkeiten Msgr. Spelta's mit den Vätern der Gesellschaft Jesu bei Servière, Kiangnan, I, 221 ff.

[17]) Gonnet, 40 ff., wo die ganze Entwicklung, vor allem mit Berücksichtigung Tscheli's geschildert ist und die verschiedenen römischen Bestimmungen angegeben sind. Vgl. Freinademetz, 505 ff; Grentrup, Jus Mission. I, 43 f.

Neugeordnet und auf feste rechtliche Basis gestellt wurden die Verhältnisse durch die Konstitution Leo XIII. vom 8. Mai 1881, zunächst für die Bischöfe Englands und Schottlands bestimmt, aber durch apostolische Machtbefugnis auf andere Gebiete ausgedehnt.[18]) Das Dekret der Propaganda vom 1. September 1881 faßt in 8 Sätzen die geltenden Bestimmungen nochmals zusammen.[19])

Als weiter hindernder Umstand kommt vor allem die Zusammensetzung des Missionspersonals hinzu, das nicht nur aus verschiedenen Nationen, sondern auch aus verschiedenen Orden und Kongregationen bestand. Geht auch P. Cotta in seinem Memorandum zu weit, wenn er betont, daß es wohl religiöse Gesellschaften mit kosmopolitischem Charakter in nationalem Sinne gebe, aber in China keine existiere, die nicht in der Nachbargesellschaft eine Rivalin und Nebenbuhlerin sehe,[20]) so muß doch zugegeben werden, daß gewisse Eifersüchteleien immer wieder vorkamen und dadurch die Einheit der Mission schwer gefährdeten.[21]) Aber auch ohne Eifersucht mußte das allzu starke Betonen der Ordensindividualität unbedingt dazu beitragen, die Einheitlichkeit zu untergraben. Selbst der sonst so weitschauende und weitherzige P. Gonnet S. J. betont in seinen Instruktionen für die neuen Missionare, daß sie vor allem darauf bedacht sein sollten, nach dem Beispiel der alten Jesuitenmissionare vorzugehen. Ihre Geschichte, ihre Methoden und ihre Schriften müßten ihnen Richtschnur sein. «Hors de cette ligne point de salut pour nous!... Et dans la pratique, encore de nos jours, plus nous cherchons à leur ressembler, plus nos œuvres sont bénies du Ciel.» Der nächste Punkt seines Programmes gilt der eigentlichen Predigt. Christus und die Lehren des Evangeliums sollen verkündet werden, aber «de la manière dont notre Institut l'indique, sous peine de n'être pas un prédicateur Jésuite, qui doit avoir son cachet particulier...»[22]) Dieser Mangel an Einheit war es besonders auch, der dem Ueberprüfer der Aktion der 5 Regionalsynoden von 1880, Kardinal Alimonda, auffiel: die verschiedenen Schwierigkeiten der Mission ergäben vor allem auch eine unglaubliche Verschiedenheit in Theorie und Praxis, woraus nicht nur neue Verwirrung, sondern auch Hindernisse für den Fortgang des Missionswerks entstünden.[23]) Noch anläßlich einer Chinareise 1913/14 mußte Professor Schmidlin feststellen: «Es fehlt den katholischen Missionen in China, im Unterschied zu den indischen, nicht so sehr an den nötigen Mitteln als an

---

[18]) C. P. F. II, 1552.

[19]) C. P. F. II, 1558. Das Dekret fand vollständige Aufnahme in den Akten der III. Synode von Hongkong, I, 3. § 1.

[20]) Mém. Cotta, 55.

[21]) Vgl. Frh. von Richthofen, Tagebücher aus China, I, 174. «Um so unangenehmer fällt es auf, wenn man hier bei den Franziskanern (Schantung) noch immer jene Eifersucht auf die Jesuiten wahrnimmt, die früher so verhängnisvoll in der Missionsgeschichte von China gewesen ist. Ich brauchte nur die Jesuitenmissionen zu erwähnen, so gab sich die Eifersucht kund...» Zu den Rivalitäten und Streitigkeiten zwischen Jesuiten und Lazaristen vgl. Servière, Kiangnan, Gonnet und Thomas, Pékin.

[22]) Gonnet, 181 f.

[23]) Ponenza 1881, 323 «...il che produceva una incredibile varietà di opinioni e di pratiche, sicchè nuove cagioni di confusione e di ritardo ne venivano al progresso della Fede.»

einer einheitlichen, planmäßigen Orientierung und gegenseitigen Verständigung.» [24])

Verschiedenes wurde unternommen, in irgendeiner Form diese mangelnde Einheit herzustellen, sowohl von seiten der einzelnen Missionsobern, um wenigstens in ihrem Sprengel ein einheitliches Vorgehen zu erreichen, als auch von Seiten der Propaganda, um das Gesamtwerk der Glaubensverbreitung in China zu vereinheitlichen.

Die Missionare des Pariser Missionsseminars hatten bereits eine einheitliche Richtschnur in den Instructiones ad munera apostolica rite obeunda aus dem Jahre 1669, [25]) die immer wieder neu herausgegeben wurden und seit dem Jahre 1840 den Titel trugen: Monita ad Missionarios S. Congr. de Prop. Fide. Sind die Monita auch nicht auf chinesische Missionsverhältnisse zugeschnitten, so enthalten sie doch wertvolle Richtlinen für das missionarische Arbeiten, und immer wieder wiesen auch im 19. Jahrhundert die Missionsobern auf dies wertvolle Büchlein hin. Einzelne Apostolische Vikare taten ein Weiteres und gaben eigene methodische Anweisungen. In einem Rundschreiben von 1854 legt Msgr. Guillemin von Kanton besonderes Gewicht auf die Notwendigkeit der Einheit unter den Missionaren, zumal in den Leitsätzen, die er ihnen für ihr gemeinsames Arbeiten in dem Rundschreiben bot. [26]) In anderen Pariser Missionen fanden regelmäßige Beratungen der Missionare statt über den Fortgang der Missionsarbeit und die dabei anzuwendenden Methoden, die den Charakter einer Synode annahmen oder deren Resultate doch Gesetzeskraft für die betreffende Mission erhielten. So hielt 1859 der Apostolische Vikar von Jünnan, Msgr. Ponsot, drei Synodalsitzungen mit seinen Missionaren ab, von denen sich die zweite speziell mit der Heidenbekehrung und die dritte mit ihren Hindernissen befaßte. [27]) 1881 kamen die Missionare der Mandschurei unter Msgr. Dubail zusammen zur Beratung, deren Resultate in zwei Schriften niedergelegt sind. [28]) Msgr. Chouzy von Kwangsi berief 1892 seine Missionare und gab im selben Jahre noch seine Conseils aux nouveaux Missionnaires heraus. [29])

Auch bei den Lazaristen, die das zweitstärkste Kontingent an Missionaren stellten, finden sich solche Bemühungen. Msgr. Delaplace hielt vom

[24]) Missions- und Kulturverhältnisse, 61. «Was der Missionsforscher und Missionsfreund in diesem Konglomerat von Vikariaten und Gesellschaften neben den höheren Kulturbestrebungen am schmerzlichsten vermißt, ist, offen gesagt, das einigende Band, das, was die Protestanten «Kooperation» nennen...» Ebd. 119.

[25]) Ueber Geschichte und Inhalt vgl. Launay, Hist. Gén. de la Soc. des Miss. Etr., I, 97 ff; für die einzelnen Ausgaben Streit, I, 275.

[26]) «... cette unité de vues, cet ensemble d'action qui sont si nécessaires au progrès de la Mission et sans lesquels quoique nous fassions, nous n'obtiendrons jamais que des résultats sans conséquences...» (Colomban, Guillemin, 69).

[27]) Synodus Yunnanensis habita in Collegio immaculatae Conceptionis. (handschriftlich in 2 Exemplaren im Propagandaarchiv.) Vgl. Schmidlin, Z. M. XIII, 85.

[28]) Statuta Conventus Missionariorum Missionis Mandchuriae, Pekini 1881. Règlement de la Mission de Mandchourie, adopté à la réunion générale des missionnaires. Année 1881. Paris, 1882.

[29]) Nicht gedruckt, doch findet sich eine Analyse bei Launay, Kouangsi, 330 ff. Der Bischof betont vor allem die Einheit in der Methode. «Les nouveaux confrères apporteront une grande attention à s'instruire des coûtumes et des pratiques de la mission et à s'y conformer aussitôt dans l'intérêt de l'uniformité, au lieu de vouloir y substituer à leur guise, leurs manières de voir personnelles.» Ebd. 331.

6.—9. September 1868 in Tschekiang eine Synode ab,[30]) und nach Nord-Tscheli versetzt, im Jahre 1872 eine solche in Peking.[31]) Ein Missionshandbuch gab erst 1914 Msgr. Fabrègues heraus.[32])

Die Franziskaner besitzen vier Missionshandbücher, als ältestes die Praxis Missionariorum des Bischofs Rizzolati von Huquuang,[33]) worauf zum größten Teil auch der Missionarius instructus von Msgr. Vinz. Epiph. Carlassare von Ost-Hupe fußt,[34]) während Msgr. Ybañez von Nord-Schensi sein Directorium Missionariorum auch auf die römischen Bestimmungen und die Erlasse der einzelnen Synoden aufbaut.[35]) Für Schansi endlich verfaßte Msgr. Hofman einige Monita.[36])

Obwohl die Jesuiten erst 1841 wieder mit der Missionstätigkeit in China begannen, zeigen sich doch bald missionsmethodische Ansätze unter ihnen. Der erste Obere der neuen Missionare, P. Gotteland, gab in den 50er Jahren die Adminicula pro missionariis ad Kiamnam missionem heraus.[37]) Wahrscheinlich geht auf ihn auch die erste Fassung der Monita ad Missionarios[38]) zurück, aus denen sich später die Monita ad Missionarios Provinciae Nankinensis entwickelten.[39]) Einen speziellen Gegenstand der Methode, die Art und Weise, mit den Heiden zu verkehren, behandelt P. Sica.[40]) In diesem Zusammenhang verdienen vor allem auch die methodischen Anweisungen des P. Gonnet erwähnt zu werden, die teilweise P. Becker in seiner vortrefflichen Biographie verarbeitet hat.[41])

---

[30]) Die Akten wurden nach Rom gesandt, aber nicht behandelt. Sie finden sich im 3. Bd. der Ponenza 1874, 306 ff. Vgl. Ponenza, 1881, Voto, 5.

[31]) Synodus Vicariatus Tchely septentrionalis habita in civitate Pekinensi anno 1872, Pekini, 1878. Ihm verdanken wir auch die Epistolae Circulares Vicariatus Apostolici Pekini et Tchely septentrionalis, Pekini, 1879.

[32]) Adjumenta pro regimine Missionum, Paotingfu, 1914.

[33]) Praxis Missionariorum ad apostolicum ministerium rite exercendum in regionibus infidelium, praesertim Sinensium ...ad usum Missionariorum Clericorumque Huquuannensium, Hongkong, 1851. Inhalt: 1. Propaganda, 2. Apostolische Vikare, 3. Instruktion der Propaganda von 1659, 4. De necessitate constituendi ubique Clerum indigenam, 5. De disciplina Missionariorum in Apostolico Ministerio exercendo, 6. De Parochiarum et Christianitatum institutione, 7. De Sacramentis in genere Ecclesiarumque cultu, 8. Einzelsakramente. Vgl. Schmidlin, Z. M. XIII, 195. (Huquuang ist nicht Hongkong, sondern eine Vereinigung der Provinzen Hupe und Hunan.)

[34]) Missionarius instructus ad ministerii sui officia rite implenda... ad usum missionariorum sui Vicariatus. Napoli, 1901, 2. Aufl., Hongkong, 1905.

[35]) Quaracchi 1913, 2. Aufl., Barcelona, 1921. Vom gleichen Verfasser erschien ein Supplementum ad Directorium Missionariorum, Pekini, 1916.

[36]) Apostolicae facultates earumque commentarius cui accedunt Monita ad Missionarios Vicariatus Shansi Meridionalis, Pekini, 1892.

[37]) Nur lithographiert, 167 Seiten. Vgl. Streit, I, 760.

[38]) Monita ad Missionarios. Ratio vitae nostrae nos esse postulat homines mundo crucifixos et quibus mundus ipse crucifixus sit, homines novos qui suis affectibus exuerint ut Christum induerint etc. Nur lithographiert. «Aus dem II. Teil geht klar hervor, daß diese Monita aus dem apostolischen Vikariat Nankin, das den Jesuiten anvertraut ist, hervorgehen und wohl um 1845 geschrieben wurden für die Ordens- und die Weltpriester.» Streit I, 613, wo auch die Inhaltsangabe der Monita sich finden.

[39]) Shanghai, 1871 von P. de Cavalho. Weitere Auflagen erfolgten 1881, 1899 und 1918 (nach dem C. J. C.).

[40]) De ratione agendi cum Sinicis, Zikawei 1877. Nur lithographiert. (Streit, I, 680). Die Casus conscientiae, 1870, vom gleichen Verfasser, die 1906 schon in 4. Auflage vorlagen, haben wenig Bedeutung für die Missionsmethode.

[41]) Un demi-siècle d'apostolat moderne en Chine. Le Révérend Père Joseph Gonnet de la Compagnie de Jésus, Hokienfu, 1907, 3. Aufl., 1916.

Auch kleinere Gesellschaften weisen Versuche dieser Art auf. So versammelte 1875 Bischof Raimondi aus der Mailänder Missionsgesellschaft die Missionare seines Sprengels in Hongkong zu einer Synode, deren Resultate gedruckt vorliegen.[42]) 1877 gab er auch die Monita ad Missionarios Vicariatus Honkonensis heraus,[43]) während Msgr. Joannes Menicatti, ebenfalls aus der Mailänder Missionsgesellschaft, die Parvae Regulae Missionis Honan Septentrionalis veröffentlichte.[44]) Auch der Steyler Bischof Anzer S. V. D. von Süd-Schantung gab seinen Missionaren Richtlinien in seinen Monita ad Missionarios Vicariatus Apostolici Schantung Meridionalis.[45])

Neben diesen schriftlichen Niederschlägen methodischer Bemühungen sind auch jene zu erwähnen, die keine schriftliche Fixierung gefunden haben, vor allem die in den meisten Missionen herrschende Gewohnheit, jährlich einmal die Missionare nicht nur zu Exerzitien, sondern auch zu Beratungen einzuberufen.[46]) Leider fehlt über die Wirksamkeit dieser Konferenzen für die Entwicklung der Methode jede quellenmäßige Angabe. Vor den Konferenzen bestand in den meisten Missionen schon der sogenannte Missionsrat, der sich an anderen Orten erst aus den Konferenzen entwickelte. Aus den Quinquennalberichten der Apostolischen Vikare des Jahres 1870 wissen wir, daß in fast allen Missionen ein solcher Missionsrat bestand, den der Apostolische Vikar, der Provikar, der Rektor des Seminars, der Prokurator der Mission und an einigen Orten auch noch einige ältere Missionare bildeten. Wo der Rat nicht in dieser Form gebildet wurde, pflegte der Apostolische Vikar wenigstens mit einigen älteren Missionaren die Angelegenheiten der Mission zu beraten. Auf eine Anfrage aus dem Jahre 1874, ob ein solcher Rat wirklich in allen Missionen gebildet werden müsse, antwortete die Propaganda: «Affirmative in forma consultiva ex senioribus Missionum.» Die Antwort wurde jedoch nicht mehr ratifiziert.[47]) Von den späteren Synoden hat nur die von Hongkong (1880) einen diesbezüglichen Beschluß aufgenommen.[48])

---

[42]) Synodus Vicariatus Hongkoniensis habita in insula de Hongkong, 1875. Hongkong s. a.

[43]) Hongkong, 1877. Inhalt: Synodus Vic. Hongk., p. 1; Statuta seu constitutiones Syn. Vic. Hongk., p. 4; De exercitiis pietatis a Missionaribus peragendis, p. 43; Instr. de Congr. de Prop. Fide de titulo ordinationis, p. 45; De casibus in Vic. Hongk. reservatis, p. 51; De vino pro Missa, p. 52; Instruzione della S. Congr. di Prop. sul binare la Messa, p. 53; Instr. S. C. S. Officii circa aliqua dubia a Vic. Apost. Prov. Sutchuen transmissa, p. 68; Instr. Supremae S. Congr. ad probandum obitum alicuius conjugis, p. 72; Canones et decreta S. Oecumenici Concilii Vaticani, p. III; Syllabus, p. XXI; Bulla «Ex quo», p. XXXII.

[44]) s. l. (Mediolani) 1907.

[45]) Puoly 1894. Weitere Auflagen 1896, Zining 1897, Yenchowfu 1910. Vgl. Freinademetz, 291 ff.

[46]) Heute durch can. 303 für alle Missionen in irgendeiner Form vorgeschrieben.

[47]) Ponenza, 1881, Voto, 21.

[48]) l. Hongkong, I. «Statutum est conveniens esse et necessarium ex natura rerum et ex mandato S. Congregationis, ut episcopus habeat Consilium duorum vel trium ex Missionaribus prudentioribus, quos consulet in gravioribus rebus, et quorum erit illum adjuvare in regimine Missionis.» Dasselbe wiederholt II. Hongkong, XIV, 2. Ebenfalls von der Propaganda eingeschärft in der Instr. von 1883. C. P. F. II, 1606, V, 7. — Bei näherer Durchsicht der oben angeführten Einzelbestrebungen muß allerdings gestanden werden, daß die Klagen über passives Verhalten bei der eigentlichen Heidenbekehrung doch einigermaßen zu Recht bestehen. Die meisten der aufgezählten Synoden und Handbücher befassen sich fast ausschließlich mit der Seelsorge der gewonnenen Christen, und nur nebenbei werden auch einige methodische Anweisungen für die Heidenbekehrung gegeben.

Hinter den Einzelbestrebungen stand die römische Behörde, die Propaganda, nicht zurück. Zu wiederholten Malen versuchte sie durch Wort und Tat, das Werk der Heidenbekehrung in Fluß zu bringen und zu vereinheitlichen. Sie war es, die durch ihre Instruktion vom 23. November 1845 die vereinzelten Einzelsynoden anregte, indem sie die Missionsobern dazu ermahnte, um Einheit im Handeln und Denken herbeizuführen.[49]) Mit ihrer Gutheißung wurde die erste gemeinsame Synode von 6 Bischöfen unter Vorsitz von Msgr. Forcade, Apost. Vikar von Japan, vom 7. November bis 3. Dezember 1851 in Schanghai gehalten; die Akten der Synode wurden nach Rom gesandt, kamen aber leider nicht zur Verhandlung; in der Sitzung vom 21. Januar 1856 wurde ihre Beratung auf eine besondere Sitzung vertagt, die nicht mehr stattfand.[50]) 1860 ernannte Rom den ehemaligen Bischof von Nanking, Msgr. Spelta, zum Apostolischen Visitator der chinesischen Missionen; er visitierte die Vikariate Nanking, Tschekiang, Kiangsi, Honan und Hunan, mußte aber gesundheitshalber abbrechen und starb bald darauf in seiner Mission Hupe, deren erster Apostolischer Vikar er war.[51])

---

[49]) «Synodales saepe conventus celebrentur, unde maxime fiet, ut una eademque sit operariorum agendi atque administrandi ratio, et studiosissima animorum conjunctio: neque in illud etiam adlaborare grave sit, ut ad necessarium inter S. Sedem ac Missiones vinculum servandum, expeditiores, facilioresque communicationum viae in dies pateant.» (C. P. F. I, 1002, 8).

[50]) Ponenza, 1881, Voto, 4 f... «ma in seguito non si trova più menzione di questa riunione sinodale.» Die Akten sind enthalten im III. Bd. der Ponenza, 1874, 8—216; eine kurze Zusammenfassung der Beschlüsse findet sich bei Servière, Kiangnan I, 190 ff und Thomas, Pékin, 321 ff. — Vom 8.—26. Sept. desselben Jahres waren die Oberen der Lazaristenmissionen in Ningpo zusammengekommen, ohne schriftliche Bestimmungen für ihr gemeinsames Arbeiten herauszugeben. Thomas Pékin, 319 f. — Die Bemühungen der Propaganda um eine Synode aller Missionsobern des fernen Ostens, die 1849 oder 1850 in Hongkong stattfinden sollte, zeigen sich in einem Schreiben des Präfekten der Propaganda an die Missionsobern vom 29. Juni 1848 (Text bei Launay, Kouytcheou, I, 250 ff.). Sie stießen aber auf harten Widerstand seitens der Missionare nicht nur, weil Umstände des Ortes und der Zeit eine solche Versammlung gefährden würden, sondern weil man sich auch, wie der Apostolische Vikar von Kweitschu ausdrücklich hervorhebt, keinen Nutzen davon versprechen könne im Hinblick auf die verschiedenen Orden und Gesellschaften, die in China wirken und von denen jede ihre Methode als die beste ansehe. (Ebd., I, 254 ff.) Das Missionsseminar von Paris faßte die Meinungen seiner Missionsobern zusammen: «Si ce concile n'était vivement désiré par plusieurs de nos évêques et par la Propagande, nous ne pourrions nous défendre d'exprimer le vœu qu'il fut ajourné pour des temps meilleurs. Il nous ne semble pas sans inconvénients, dans les circonstances présentes, de déplacer tant de Vicaires apostoliques, pour les réunir en un seul point où ils seront en toute évidence et ne pourront manquer d'éveiller les soupçons de la politique ombrageuse du gouvernement chinois. Si les Européens n'ont plus à craindre de sa part les tortures et la mort, vous savez, comme nous, qu'il s'est réservé le droit de les exclure de son territoire. D'un autre côté, nous ne voyons aucune question grave de doctrine, de discipline ou d'administration qui demande la tenue d'un concile. La divergence de vues, les préjugés nationaux, l'esprit de Corps ne feront-ils point naître des difficultés là ou il n'y en avait pas auparavant? Comment ramener l'uniformité, quand chacun est persuadé que sa manière de penser et d'agir est la meilleure...?» (Ebd. I, 256.) Als Ersatz für diese große allgemeine Synode trat die von Schanghai ein. Ob das Frageschema, welches die Kongregation am 17. Oktober 1851 allen Apostolischen Vikaren zukommen ließ (Text bei Launay I, c. I. 260 ff), den Beratungen in Schanghai zugrunde lag, entzieht sich meiner Kenntnis.

[51]) Ponenza, 1881, Voto, 5. Die Akten sind enthalten im III. Bd. der Ponenza 1874, 247 ff. Vgl. Servière, Kiangnan, II, 78; Moidrey, 34. Von Pius IX. erhielt Msgr. Spelta einen Brief für den Kaiser von China, in welchem zunächst die Tugenden und Geistesgaben des Herrschers gerühmt, dann der Ueberbringer des

Ein weiterer Schritt wurde 1870 getan, als sich anläßlich des Vatikanischen Konzils die anwesenden Apostolischen Vikare China's zu einer eigenen Versammlung vereinten, um über die Lage der Mission und Mittel und Wege der Glaubensverbreitung zu beraten; 15 Missionsobere aus allen Teilen China's waren dabei anwesend. [52])

Doch erst, als nach den Wirren der 60er und 70er Jahre in Rom selbst etwas mehr Ruhe und Sicherheit eingetreten war, begann die Propaganda sich der chinesischen Mission systematischer anzunehmen. Nachdem schon 1843 den Apostolischen Vikaren die Pflicht der Berichterstattung mit Berufung auf das Dekret vom 20. September 1741 eingeschärft war, [53]) gab sie durch Rundschreiben vom 1. Juli 1877 ein neues Formular dafür heraus, das in einigen Punkten die Methode besonders berücksichtigte. [54])

Nachdem im Laufe des Jahrhunderts, zuletzt noch auf dem Vatikanischen Konzil, Versuche gemacht wurden, die kirchliche Hierarchie in China aufzurichten, um der Mission eine geschlossenere Einheit zu geben, wurde endlich 1879 durch Dekret vom 23. Juni als Ersatz dafür das Missionsgebiet in fünf Regionen aufgeteilt. [55]) Gleichzeitig mit Gutheißung der Neuein-

---

Briefes und alle Katholiken des Reiches dem kaiserlichen Wohlwollen empfohlen werden, indem auf die für das Reich segenspendenden Lehren des Katholizismus hingewiesen wird. Text: Juris pontificii de Prop. Fide Pars prima, Vol. VI (pars prima), 309 f. Es ist mir nicht bekannt, ob der Brief an seine Adresse kam.

[52] Msgr. Vérolles (Mandschurei), Desflèches (Ost-Szetschwan), Moccagatta (Schansi), Delaplace (Peking), Languillat (Nanking), Guerry (Tschekiang), Pinchon (West-Szetschwan), Pichon (Süd-Szetschwan), Faurie (Kweitschu), Zanoli (Hupe), Dubar (Südost-Tscheli), Cosi (Schantung), Gentili (Fukien), Pagnucci (Schensi), Guillemin (Kanton). Colomban. Guillemin, 311. Vgl. Launay, Kouytcheou II, 598 ff, wo auch die Resultate mitgeteilt sind; Servière, Kiangnan, II, 183 f.

[53]) C. P. F. I, 975.

[54]) C. P. F. II, 1473. Pflicht der Berichterstattung... 3. Ob einheitliches Vorgehen der Missionare? 7., 8. und 9. Einheimischer Klerus. 13. Ob Missionshandbuch (Directorium) vorhanden? 15. Ob Zusammenkünfte der Missionare? 20. Ob Mittel und Wege vorhanden, die Heidenbekehrung zu erleichtern? 42. Ob Katechumenate vorhanden und wie eingerichtet? 43. Was geschehen solle, damit die Katechisten größeren Nutzen für die Mission bringen?

[55]) C. P. F. II, 1524. Die Einteilung ist folgende:

1. Region: Tscheli, Mandschurei und Mongolei.
2. „ Schantung, Schansi, Honan, Schensi und Kansu.
3. „ Hunan, Hupe, Tschekiang, Kiangsi und Kiangnan.
4. „ Szetschwan, Jünnan, Kweitschu und Tibet.
5. „ Kwangtung, Kwangsi, Hongkong und Fukien.

Später kleinere Modifikationen, vgl. Moidrey, 234 f. In der Praxis erhoben sich gegen diese Einteilung manche Schwierigkeiten, sodaß bald auch andere Einteilungsvorschläge eingingen, so z. B. von Msgr. Bray, Apost. Vikar von Nord-Kiangsi, der im Anschluß an die 1. Synode der 3. Region schrieb, nachdem er vor allem auf die Schwierigkeiten des Apost. Vikars von Honan hingewiesen hatte: «Fieri ergo potest ut proponatur nova Regionum compositio; dico ego meam opinionem circa hoc, meo judicio, non quinque, sed quatuor tantum Regiones formari possent, ut infra:

I. Regio Septentrionalis: Tschely, Schantung, Shansi, Mongolei, Mandschurei.
II. Regio Occidentalis: Sutchuen, Kweitschu, Yünnan, Tibet, Shensi und Kansu.
III. Regio Centralis: Hupe, Hunan, Kiangsi, Honan.
IV. Regio Meridionalis: Kuantung, Kuangsi, Hongkong, Fukien, Tschekiang, Kiangnan.

Vgl. Ponenza 1881, Anhang, 87. Thomas, Pékin, 585 f, glaubt nach einer Erfahrung von 50 Jahren feststellen zu können, daß durch diese Einteilung zur Hebung der Einheit in der chinesischen Mission nicht viel erreicht wurde. Jedes Vikariat habe seine Ausnahmen für Fest- und Fasttage, und es vergehe kaum ein Jahr, wo nicht ein Apostolischer Vikar von Rom die Bestätigung einer Ausnahme-Praxis erhalte.

teilung gab Leo XIII. den Befehl, daß innerhalb Jahresfrist (nach dem Dekret) der Senior unter den Apostolischen Vikaren eine Synode einzuberufen habe und die Dekrete derselben nach Rom zur Approbation einschicke.[56]) So kamen die ersten fünf Regionalsynoden des Jahres 1880 zustande,[57]) über die Kardinal Alimonda nach gründlicher Prüfung der einzelnen Punkte abschließend urteilt: Wenn auch einzelne Punkte in den Akten der Synoden von größter Wichtigkeit für die chinesische Mission seien, so gäben die eingesandten Akten und Dekrete doch nur ein höchst unvollkommenes Bild davon. Selbst bei den Fragen, die die größte Aufmerksamkeit fanden, wie Bildung und Leitung des einheimischen Klerus, Studium der chinesischen Sprache, absolute Notwendigkeit des Fortschrittes der Heidenbekehrung und die Mittel dazu, könne man nicht behaupten, daß sie nicht noch manches zu wünschen übrigließen. Die Schwäche der erzielten Resultate liege vor allem in der Lage der Mission selbst, die trotz allen Fortschrittes seit der Mitte des Jahrhunderts noch weit davon entfernt sei, eine starke Aktion für die Begründung des Glaubens darzustellen.[58]) Haften den ersten Synoden auch noch manche Schwächen an, so haben sie für die Gesamtentwicklung der Mission, zumal auch für ihre Methode, eine große Bedeutung gehabt, besonders dadurch, daß endlich einmal die einzelnen Apostolischen Vikare verschiedener Nationen und Orden zusammenkamen und weiterhin wenigstens alle 5 Jahre zusammenkommen sollten. Es war ein guter Schritt zur Vereinheitlichung, die von einzelnen Synoden auch besonders scharf betont wurde.[59]) Ein Resultat der ersten fünf Synoden und zugleich eine Wegweisung für die späteren ist die Instruktion der Propaganda vom 18. Oktober 1883.[60])

In der Folgezeit fanden noch folgende Regionalsynoden statt: in der 1. Region 1886, 1892 und 1906; in der 2. Region 1885, 1891 und 1908; in der 3. Region 1887 und 1910; in der 4. Region 1909 und in der 5. Region 1891 und 1909. Da auch die Regionalsynoden eine einheitliche Aktion nur schwer anbahnen konnten, wurde schon von der letzten Regionalsynode von Schansi

---

Schon 1848 hatte die Propaganda durch Schreiben vom 29. Juni an die Missionsobern eine Aufteilung des gewaltigen chinesischen Gebietes in Vorschlag gebracht, gleichzeitig mit Errichtung der Hierarchie. Damit sollten zum Erzbistum Peking 13 Suffraganate, zum Erzbistum Tschentu (Szetschwan) 9 Suffraganate gehören. Text bei Launay, Kouytcheou, I, 252).

[56]) C. P. F. II, 1524.

[57]) Decreta quinque Synodorum jussu S. Pontificis Leonis XIII. in Sinis habitarum anno 1880 a S. Congr. de Prop. Fide approbata. s. a. s. l. (Einleitung vom Kardinalpräfekt Simeoni vom 18. April 1884). Kurze Analyse bei Schmidlin, Z. M. XIII, 85 f.

[58]) Ponenza 1881, 320 f.

[59]) I. Peking, III, 15. «Synodus hortatur ut ea quae sequuntur tum supernaturalia quam naturalia (media apta ad Fidem inter paganos propagandam) in tota regione uniformiter, in quantum fieri potest, adhibeantur ad finem communem assequendum.» — I. Hongkong, III, «Statuimus in majoribus difficultatibus Vicarios Apostolicos huius regionis communicare inter se, ut vicario subsidio componant consilia pro bono omnium Missionum.» — I. Hongkong verlangte auch zur Förderung der Einheit, daß der Bischof von Makao, dem doch ein großer Teil chinesischen Gebietes unterstehe, zur Synode eingeladen werde. (Decr. XIII.) Allem Anschein nach hat aber der Bischof von Makao, wenn er später an den Verhandlungen der Synode teilnahm, nur als invitatus, nicht als bevollmächtigtes Mitglied der Synode teilgenommen. Vgl. Moidrey, 234.

[60]) C. P. F., II, 1606. (Auch separat in Hongkong erschienen.)

beantragt, eine Generalsynode für ganz China einzuberufen.[61]) Die Propaganda ging auf den Antrag ein und forderte durch Rundschreiben vom 31. August 1911, daß aus je zwei Delegierten jeder Region eine Zehnerkommission gebildet werde, welche die Generalsynode durch Beratungen und Vorschläge vorbereiten solle.[62]) Auf diese Vorbereitungen baute schließlich die durch den Krieg verzögerte Generalsynode von Schanghai 1924 auf, die nebst der Apostolischen Delegatur nichts anderes ist als die Frucht der langen Kette von Bemühungen im Laufe des 19. Jahrhunderts.

[61]) III. Shansi, Tit. I.

[62]) Vgl. Schwager, Z. M. II, 209; Schmidlin, Missions- und Kulturverhältnisse, 119 f.

2. Die Missionsprotektorate.

Das Protektorat oder der Schutz der Mission durch eine auswärtige Macht bildete ein bedeutendes Element der chinesischen Mission des 19. Jahrhunderts, oft freilich mehr negativ als Hemmnis denn als schützende Förderung. Da es auch mehr oder weniger die Methode beeinflußte, ja teil- und zeitweise sogar ihre Grundlage bildete, ist eine kurze zusammenfassende Darstellung im Rahmen dieser Arbeit unerläßlich. Die erste Stelle nimmt das französische Protektorat ein.

a) Das französische Protektorat.

Geschichtlich geht ein französisches Missionsprotektorat in China zurück auf die Sendung von fünf Jesuiten an den Hof von Peking durch Ludwig XIV. Auch die sie ablösenden französischen Lazaristen standen unter dem Schutze Frankreichs, der allerdings durch die Ereignisse in Europa (Revolution, Kriege), illusorisch geworden war. Zudem standen um diese Zeit die Interessen Frankreichs in Hinterindien im Vordergrund, sodaß es sich für China mit der Bezahlung von Pensionen begnügte. Anders wurde die Sachlage im 19. Jahrhundert. Durch den Vertrag von Whampoa vom 24. Oktober 1844 hatte Frankreich der chinesischen Regierung die Missionsfreiheit abgenötigt. De Lagrené schrieb kurz darauf an Guizot, den Minister der auswärtigen Angelegenheiten, am 1. November 1844: «Inbezug auf den Handel lassen uns die Engländer und Amerikaner nichts mehr zu tun übrig. So schien es mir, Frankreich und seiner Regierung würdig zu sein, unsern Posten anzutreten und unsere Handlungen vom moralisch-zivilisatorischen Standpunkt aus zu bestimmen.» [1]) Schon mit diesem Schritt und den damit zusammenhängenden Erfolgen glaubte der Bevollmächtigte, den «französischen Einfluß auf eine unerschütterliche Basis gestellt zu haben.» [2]) Hatte auch de Lagrené außer den rein politischen noch edlere Beweggründe seines zielbewußten Handelns mit den chinesischen Diplomaten, [3]) so lassen doch seine Worte unzweideutig durchblicken, daß die katholische Mission für den französischen Einfluß, die französische Politik «eine unerschütterliche Basis» bedeutete. [4])

---

[1]) R. H. M. IV, 438. Das neue Werk von Georges Goyau, La condition internationale des Missions catholiques, Paris, 1930, behandelt auch das Protektorat, ohne auf Schwierigkeiten etc. näher einzugehen. Da es für meine Ausführungen nichts Neues bringt und zudem erst nach Vollendung der Arbeit erschien, sehe ich von weiteren Hinweisen darauf ab.

[2]) «Es ist möglich, daß ich mich täusche. Aber es scheint mir, daß der Reform der chinesischen Gesetzgebung betreff des Christentums nicht eine geringere Bedeutung zukommt als der Erschließung der fünf Häfen und der Zulassung des fremden Handels» (ebd. 440).

[3]) «Vielleicht besteht das einzige wirksame Mittel einer Annäherung Chinas an die übrige Welt im Christentum... Dank seiner Verbreitung werden eines Tages die Schranken fallen und die beiden Kulturen, wenn nicht gerade sich vermengen, so doch einander näher kommen und sich die Hände reichen» (ebd. 440 f).

[4]) Dasselbe bestätigt Boell: «Quant aux raisons politiques qui poussèrent le gouvernement de Louis-Philippe à assumer le protectorat des missions catholiques

Der Vertrag von Whampoa erlaubte den Franzosen, in den fünf freien Häfen Kirchen, Schulen, Hospitäler und Friedhöfe einzurichten (art. 24), und verbot zudem den chinesischen Behörden, die Missionen hier irgendwie zu belästigen. (art. 25). [5]) Prinzipiell war mit diesem Vertrag die Missionsfreiheit gewährleistet, weil er aber nur für die 5 Vertragshäfen in Kraft trat, leistete er dem Gesamtmissionswerk nur beschränkte Dienste. Die allgemein rechtliche Grundlage des Protektorates schuf erst der 13. Artikel des Vertrages von Tientsin vom 27. Juni 1858. Er lautete: «Weil die christliche Religion wesentlich den Zweck verfolgt, die Menschen für die Tugend zu gewinnen, so sollen die Mitglieder aller christlichen Vereinigungen vollkommene Sicherheit hinsichtlich ihrer Person, ihres Eigentums und der freien Ausübung ihrer religiösen Gebräuche genießen; den Missionaren, welche sich in friedlicher Absicht in das Innere des Landes begeben und mit einem ordnungsgemäßen Paß, von dem im Artikel 8 die Rede ist, ausgerüstet sind, soll ein wirksamer Schutz zuteil werden. Von den Behörden des chinesischen Reiches wird in keiner Weise das allen zustehende Recht verkürzt werden, nach freiem Ermessen das Christentum anzunehmen und seinen Gesetzen zu folgen, ohne deshalb irgendeiner Strafe zu verfallen. Was immer in früheren Zeiten auf Anordnung der Regierung gegen die christliche Religion geschrieben, verkündigt oder veröffentlicht worden ist, gilt nicht mehr und bleibt ungültig in allen Provinzen des Reiches.» [6])

Die Ausführungen dieser Vertragsbestimmungen konnten natürlich nicht so schnell vor sich gehen, wie es den Missionaren wünschenswert erschien, ganz abgesehen von wirklich schlechtem Willen gewisser chinesischer Regierungsorgane. Die Regierung war vor allem stark mit der Taipingrebellion und dem englisch-französischen Krieg beschäftigt. Msgr. Desflèches reiste daher nach Frankreich, um die Angelegenheit Napoleon III. persönlich zu unterbreiten. Dieser nahm ihn wohlwollend auf und versprach der Mission den Schutz Frankreichs auf soliderer Basis. [7])

Durch den Pekinger Friedensvertrag vom 25. Oktober 1860 erfuhr dann der Artikel 13 des Tientsiner Vertrages eine neue Verstärkung und Erweiterung durch Art. 6: «Gemäß dem kaiserlichen Edikt vom 20. März 1846 durch S. M. Tao Kuang werden Gebäulichkeiten, die der Religion und Wohltätigkeit dienen und die den Christen in den Verfolgungen, deren Opfer sie waren, genommen wurden, den Eigentümern durch Vermittlung S. Exz. des französischen Gesandten in China zurückerstattet, dem die kaiserliche Regierung dieselben übergibt mit den Friedhöfen und andern zugehörigen Gebäulichkeiten.» [8]) Der durch den Pariser Missionar Delamarre, der als Dolmetscher bei den Verhandlungen diente, gefälschte chinesische Text enthält zudem das Recht der Missionare, Immobilien im ganzen chinesischen Reich zu erwerben. [9])

Am 4. April 1862 wurden weitere Forderungen des Gesandten de Bourboulon an das Tsungli Yamen vom Kaiser bewilligt, daß nämlich die Missionare von den Mandarinen ehrenvoll behandelt, die Bestimmungen gegen die christliche Religion aus den Gesetzessammlungen ausgemerzt und die Christen von Steuern, die dem Kultus dienen, befreit würden. [10])

---

en Chine, elles sont assez clairement visibles. Ne pouvant songer à rivaliser avec l'Angleterre sur le terrain commercial, la France espérait trouver dans la protection des missionnaires un instrument d'influence, capable de contre-balancer politiquement l'importance acquise, grâce à son commerce, par le gouvernement britannique.» Er stützt seine Worte auf die Ausführungen hervorragender Politiker. Le Prot. des Miss. Cath., 8 f. Vgl. Thomas, Pékin, 270 ff.

[5]) Grentrup, Jus Miss. I, 143.

[6]) Französisch-lateinischer Text bei Grentrup, Jus Miss. I. 394 f.

[7]) Vgl. Launay bei Piolet, III, 269.

[8]) Cordier, Hist. Gén. IV, 112.

[9]) Ueber die Fälschung vgl. Grentrup, Jul. Miss. I, 145[1] mit der dort angegebenen Literatur, ferner Thomas, Pékin, 390 f, welcher den franz. Vertretern den Vorwurf macht, die Situation nicht voll und ganz ausgenützt zu haben.

[10]) Grentrup, Jus Miss. I, 145.

Die Fälschung im Pekinger Vertrag mußte die chinesische Regierung erbittern. Zudem gab die Forderung der Rückgabe christlichen Eigentums aus der Verfolgungszeit Anlaß zu immer erneuten Streitigkeiten.[11]) Dem Buchstaben nach konnte sie nicht ausgeführt werden. Einen Ausweg suchte die Convention Berthemy vom 20. Februar 1865, in der das Tsungli Yamen das Recht der Missionare, im Innern des Landes Baugelände und Häuser im Namen der Mission zu erwerben, anerkannte. Schwierigkeiten, welche die Lokalbehörden in Einzelfällen immer wieder machten, führten endlich zur Convention vom 14. April 1895 durch den französischen Gesandten Gérard. Danach genügte es, nach vollendetem Kauf die Behörde zu benachrichtigen, ihn nostrifizieren zu lassen und die dafür bestimmten Abgaben zu entrichten.[12])

Noch befanden sich immer in den offiziellen Gesetzessammlungen des Reiches die Bestimmungen gegen die christliche Religion. Diese zu entfernen, war das eifrige Bestreben des Gesandten de Rochechouart. Seit 1870 steht in den offiziellen Sammlungen folgender Text: «Diejenigen, welche den katholischen Glauben angenommen haben, können sich frei mit Anhängern derselben Religion zu Kulthandlungen, Gebeten usw. vereinigen, und kein Verbot hindert sie daran. Alle verbietenden Bestimmungen der Vorzeit, welche die katholische Religion betreffen, gedruckte oder geschriebene, gelten als abgeschafft.» In den privaten Gesetzessammlungen hielten sich die christenfeindlichen Bestimmungen bis 1895.[13])

Kurz zusammengefaßt, unterstanden der Aufsicht des französischen Protektorates folgende Rechte:

1. «Die Missionare dürfen in ganz China das Evangelium predigen und Gottesdienst halten...

2. Die Missionare sind ermächtigt, Häuser und Ländereien zu Missionszwecken zu erwerben sowie die notwendigen Gebäude aufzuführen.

3. Die Chinesen haben die Freiheit, den christlichen Glauben anzunehmen und auszuüben. Sinngemäß ist dadurch gewährleistet, daß die Annahme des Christentums keinen Christen in seinen bürgerlichen oder politischen Rechten benachteiligen darf.

4. Die chinesischen Christen sind von den Abgaben für heidnische Zwecke befreit. Die sonstigen Steuern müssen von ihnen bezahlt werden.[14])

Die völkerrechtliche Schwäche aller erwähnten Verträge liegt, wie Grentrup mit Recht bemerkt, darin, «daß sie nicht auf dem Fuß vollkommener Gleichheit abgeschlossen, sondern der chinesischen Nation einseitig aufgezwungen worden sind.»[15]) All die Mißhelligkeiten, welche entstanden, all der Haß, der dadurch angesammelt wurde, haben ihren tieferen Grund in diesem Mißstand.

---

[11]) Für Schanghai lese man die langwierigen Verhandlungen bei Servière, Kiangnan, I; für Nanking bei Gaillard, Nankin, Port ouvert; für Peking, wo Msgr. Mouly die vier alten katholischen Gebäulichkeiten, nämlich Petang, Nantang, Sitang und Tungtang, zurückerhielt, Mém. C. M. III, 661 ff, und Thomas, Pékin, 400 ff; für Tientsin, wo der kaiserliche Palast den Christen überwiesen wurde, A. P. F. XXXIV, 375 ff; zum Ganzen vgl. Latourette, 308 ff.

[12]) Grentrup, Jus Miss. I, 146; Cordier, Hist. Gén. IV, 113 f; Gérard, Ma mission en Chine, Paris, 1918. Favier bemerkt über die Tätigkeit Gérards: «Dévoué corps et âme à son pays, le ministre de France (M. Gérard) termina de plus toutes les affaires pendantes concernant le protectorat religieux, revisa les règlements défectueux, assura l'avenir des Missions, et, par un travail opiniâtre, une activité ne connaissant pas le repos, remit au premier rang l'influence française dans l'Extrême-Orient. Non seulement il mérita et obtint les éloges et les remercîments de tous les évêques de Chine, mais encore l'appui, l'approbation et les louanges de son gouvernement...» Pékin, 269 f.

[13]) Grentrup, Jus Miss. I, 145 f.

[14]) Grentrup, Missionsfreiheit, 64.

[15]) Ebd.

Das sind in kurzen Strichen die rechtlichen Grundlagen des französischen Protektorates. Wie war nun seine praktische Aufnahme und Durchführung? Welche Vorteile oder Nachteile brachte es der Mission?

Herrschte auch bei fast allen Missionaren heller Jubel ob der erlangten Freiheit, so zeigten doch die beiden Bischöfe von Nanking, Msgr. Maresca und sein Weihbischof Msgr. Spelta, eine äußerste Zurückhaltung. Sie fürchteten bereits ein offizielles französisches Protektorat.[16]) 1854 verweigerten sie noch das Te Deum für den Sieg der französischen Waffen, obwohl gleichzeitig die französische Flagge in Schanghai und Zikawei wehte, um sie zu schützen. Der Konsul Edan stellte darauf die energische Forderung, entweder die Mission von Kiangnan voll und ganz den französischen Jesuiten zu übergeben oder aber den französischen Schutz zurückzuziehen.[17])

Auf den beiden Bischofsversammlungen des Jahres 1851 (der Lazaristen in Ningpo und der gesamten Obern in Schanghai) kam die Frage des Protektorates bereits zur Sprache. Die ersteren sandten eine Bittschrift an das Ministerium in Frankreich um tatkräftigen Schutz, die von Msgr. Mouly noch am 18. Dez. durch ein eigenes Schreiben begründet wurde, die letztern eine solche an den Heiligen Vater, ihn ersuchend, Frankreich die Protektion über die chinesischen Missionen zu übertragen.[17a])

Nach den Verträgen von Tientsin und Peking fand das Protektorat nur noch Verteidiger. Mit P. Broullion S. J. waren die meisten französischen Missionare der Ansicht, daß die Interessen Frankreichs und der Mission Hand in Hand gingen.[18]) Im Norden verteidigte der Apostolische Vikar der Mandschurei, Msgr. Verrolles, temperamentvoll das Protektorat.[19])

Alle Angelegenheiten der Mission mit den chinesischen Behörden gingen nun durch die Hände der französischen Vertreter. Sie gewährten der Mission nicht nur diplomatischen Schutz, sondern liehen ihnen des öftern auch ihre Soldaten und Kanonenboote.[20]) Die 60er Jahre dürfen wohl als Blütezeit des Protektorates angesehen werden. Die Propaganda selbst erließ eine Bestimmung an die Missionare, wonach diese Pässe vom französischen Minister erbitten und ihm alle Angelegenheiten und Bitten der Mission an die chinesischen Behörden unterbreiten sollten.[21]) Hervorragenden Anteil an der energischen Gestaltung des Protektorates hatten die Apostolischen Vikare von Peking, Msgr. Mouly und seine Nachfolger. Man wird Lanessan trotz seiner antimissionarischen Einstellung beipflichten müssen, wenn er schreibt: «Dieser hohe kirchliche Würdenträger (der apost. Vikar von Peking) ließ

[16]) Servière, Kiangnan, I, 168 f.

[17]) Servière, Kiangnan, I, 310 ff.

[17a]) Thomas, Pékin, 325 f. Die letzte kam infolge eines Meinungswechsels von Msgr. Forcade, der sie überbringen sollte, nicht an ihren Bestimmungsort. (Ebd.)

[18]) Broullion, 25 ff; ähnlich Msgr. Dunand von West-Szetschwan: «... la cause catholique, toujours inséparable de la cause française.» C. R. 1896, 117. Die gleichen Gedanken entwickelte bereits Huc in dem Vorwort seiner chinesischen Missionsgeschichte. T. I (Paris 1857), p. VIII—XVI.

[19]) Piolet, III, 362 ff; Msgr. Verrolles nennt die Gedanken, welche gegen das Protektorat vorgebracht wurden, «idées voltairiennes et impies» und stellt mit Schmerz und Entrüstung fest, daß selbst Katholiken solche Gedanken teilen. Darauf versucht er eine Verteidigung des Protektorates und stellt zum Schlusse fest, daß die Kirche es niemals unterlassen habe, den weltlichen Arm zum Schutze gegen ihre Feinde anzurufen. Vgl. Launay, Mgr. Verolles, 255 ff.

[20]) Ein Beispiel dafür: 1864 hatte Msgr. Languillat von seinem Vikariat Kiangnan Besitz ergriffen und beeilte sich, den Mandarinen seinen Besuch zu machen. Auf einem Kanonenboote fuhr er mit dem Kommandanten Pallu nach Nganking. Kein Mandarin wollte den Europäer empfangen. Mit militärischer Gewalt wurden darauf die Audienzen erzwungen. Auch in Nanking tat das Kanonenboot mit der Besatzung seine Wirkung. Der Vizekönig selbst empfing den Apostolischen Vikar in Audienz (vgl. Servière, Kiangnan, II, 136 ff). Auch die Eröffnung von Stationen wurde mit Waffengewalt erzwungen. (Vgl. ebd. 130.)

[21]) Lanessan, Les Miss. et leur prot., 21.

keine Angelegenheit der Mission vorübergehen, ohne sie gleichzeitig dem Vertreter Frankreichs und den chinesischen Ministern zu unterbreiten. Er ist tatsächlich der Protektor der Mission geworden. Er übt durch unsere Vermittlung das Protektorat aus, mit dem wir vorgeben, bekleidet zu sein.» [22])

Die in Rom zum Vatikanischen Konzil versammelten Apostolischen Vikare China's richteten an Napoleon III. ein Dankesschreiben für den Segen des französischen Protektorates für die Mission. [23])

Nach dem Kriege von 1870/71 begann das Ansehen Frankreichs in China zu sinken. Die Minister hüteten sich, tatkräftig wie ehedem zugunsten der Mission einzugreifen. [24]) Am 1. November 1874 erließ der Vertreter Frankreichs, de Rochechouart, ein Schreiben an die Apostolischen Vikare, in dem er unter anderm hinweist auf die Lage in Frankreich, die Notwendigkeit, die Klugheit zu verdoppeln und alles zu vermeiden, was die Schwierigkeit der Lage verschlimmern könnte. [25])

Immer wieder versuchten die missionarischen Behörden, das Protektorat zu beleben. So verhandelte 1878 Msgr. Delaplace mit dem Minister des Auswärtigen Amtes, Waddington, in Paris. In seinem Bericht vom 2. Januar 1879 an den Minister, der neben dem Protektorat vor allem die Frage des Besitzrechtes und Besitzerwerbes behandelt, stellt er bezüglich des Protektorates 3 Grundsätze auf: 1. Dasselbe öffnet Frankreich einen mächtigen Einfluß. 2. Frankreich wird von andern Mächten um dieses Faktors willen beneidet. 3. Alle Missionare stellen sich auf Geheiß Roms unter Frankreichs Schutz. [26])

Rom selbst war ebenfalls nicht uninteressiert am Protektorate. Kardinal Alimonda hebt als Ponens 1881 bei einem Ueberblick über die Missionslage in China vor allem die Schwächen desselben hervor: Frankreich habe wohl die Religionsfreiheit vertraglich erreicht, sich aber in der Praxis wenig um die Ausführung der Vertragsbestimmungen gekümmert. Und obwohl es so schwerwiegende Motive hätte, das Werk der Missionare zu unterstützen, habe es nur schwach gehandelt und des öftern die Interessen des Glaubens vernachlässigt. Sicher stehe die Frechheit der Chinesen im umgekehrten Verhältnis zur angewandten Energie der europäischen Vertreter. «Zweifelsohne wird die Bekehrung jener Völker zum Glauben

---

[22]) Lanessan, 32. Wie sehr die einzelnen französischen Vertreter mit Angelegenheiten der Mission beschäftigt waren, zeigen die diesbezüglichen Ausführungen bei Launay in seinen verschiedenen Werken, den C. R., M. C., etc. Prosper Giquel bemerkt darüber: «Les questions relatives aux missions ont absorbé toute l'activité de nos ministres et de nos agents. Chaque meurtre de missionnaire ou de chrétien, chaque pillage de chapelle a été suivi de réclamations persévérantes qui ont amené des châtiments pour les coupables, des indemnités pour les victimes ou les communautés... Les consulats de Tientsin, de Kan-Keou, de Canton, ne sont pas autre chose que des postes affectés à la protection des intérêts religieux.» Bei Boell, 131.

[23]) Launay, Kouytcheou, II, 607 ff; Servière, Kiangnan, II, 184.

[24]) So schrieb Msgr. Cosi von Schantung 1881: «Si legatus Galliae non possit refrenare persecutionem conditio sacrae nostrae religionis in Vicariatu de die in diem magis tristis evadet. Videntur Sinenses non amplius timere legationes Pekini residentes, sed potius eas contemnere.» A. O. M. I, 62.

[25]) Servière, Kiangnan, II, 222 f.

[26]) «Protectorat. — Trois choses sont pour moi évidentes et palpables: 1° que le protectorat des Missions ouvre à la France en Chine une large et puissante voie d'influence; 2° que ce Protectorat est jalousé par d'autres Nations, notamment par l'Angleterre; 3° que Rome entend conserver ce Protectorat à la France, et à la France seule. Tous les Missionnaires, sans distinction de nationalité, ont été prévenus qu'ils devaient s'abriter sous le pavillon Français, et j'affirme qu'il en est réellement ainsi... Oui, Missionnaires et Chrétiens, tous regardent la France, affectionnent la France, espèrent en la France...» Das ganze Schriftstück befindet sich Ponenza, 1881, Sommario, 26 ff. Aehnlich wiesen die französischen Missionsobern mit einigen andern Unterzeichnern in einem Brief an den französischen Gesandten 1901 hin auf den großen Nutzen des Protektorates für die französische Politik und stellten fest, daß fast alle Missionare einmütig die Aufrechterhaltung des Protektorates wünschten. (Text in Correspondant, Juillet 1901, 5).

um so fruchtbringender und zahlreicher sein, je heller die Stimme der europäischen Mächte für die wahre Religionsfreiheit erklingt und je wirksamer sie sich gestaltet.» [27])

Der chinesischen Regierung hingegen war das Protektorat nur ein Dorn im Auge, griff es doch im Zusammenhang mit der Konsulargerichtsbarkeit stark in ihre eigensten Rechte ein. Das Memorandum von 1871 zielte im Grunde genommen nur auf eine Aufhebung des Protektorates hin. Die Einleitungssätze lauten: «Der Zweck, den die europäischen Mächte und China beim Vertrag von Tientsin im Auge hatten, war der, eine dauernde Lage herzustellen, welche ihnen die gegenseitigen Vorteile wahrte und jeden Mißbrauch fernhielt. Doch zeigten die Erfahrungen der letzten Jahre, daß diese Verträge nicht den gewünschten Erfolg einer wahren Sicherheit bieten, sondern noch bis zum heutigen Tage beweisen, daß viele Punkte schwierig sind und unmöglich ausgeführt werden können.» [28]) Die weiter aufgestellten Forderungen waren jedoch meist derart, daß sie von den europäischen Mächten nicht angenommen wurden.

Erst 1881 machte Li Hung Tschang, der damalige Vizekönig der Provinz Tscheli, einen Vorschlag, der dem gesamten Missionswerke von größtem Nutzen gewesen wäre und ihm ein neues Gesicht gegeben hätte. Er schlug vor, in Peking eine Nuntiatur zu errichten, die an Stelle der Kanonenboote die Anliegen der Mission mit den chinesischen Behörden erledigen sollte. Er sandte nach dem französisch-chinesischen Krieg 1884/85 den englischen Katholiken J. G. Duns nach Rom, um mit dem Vatikan zu verhandeln. Leo XIII. ging auf den Vorschlag ein und ernannte Msgr. Agliardi zum päpstlichen Nuntius. Das Unternehmen scheiterte jedoch am Widerstand Frankreichs, das durch seinen Gesandten in Rom mit dem Bruch des Konkordates drohte. Rom glaubte nachgeben zu müssen und die Protektoratsangelegenheit beim Alten zu lassen. [29])

In gleicher Richtung bewegte sich ein Vorschlag Hsi Chuns, eines Angehörigen des kaiserlichen Hauses, den er 1906 in einer Denkschrift niederlegte. Es heißt darin u. a.: «Für uns bleibt nur ein Ausweg: wir müssen unsern Herrscher anflehen, unverzüglich einen Delegierten nach Rom zu entsenden, damit dieser dem Papste die Bitte unterbreitet, einen Chinesen zum Erzbischof von China zu ernennen, der in seiner Hand die Leitung der Missionsangelegenheiten aller christlichen Staaten in China vereinigen könnte. Wir müssen eine Vereinigung aller christlichen Chinesen ins Leben rufen und selber für den Schutz der Gotteshäuser Sorge tragen, dann brauchen wir auch nicht mitanzusehen, wie sich andere Staaten in unsere inneren Angelegenheiten einmischen.» Auch dieser Vorschlag blieb ohne Erfolg. [30])

Auch die auswärtigen Mächte beratschlagten über eine Aenderung des Protektorates. Ein Vorschlag besagte, die Missionare sollten wie die Kaufleute

---

[27]) Ponenza, 1881, Voto, 321 f.

[28]) Cordier, Hist. des rel. I, 416; Gentili, Memorie, III, 291.

[29]) Cordier, Hist. des rel. II, 597 ff; Grentrup, Jus Miss. I, 398; Wolferstan, 255; Schwager Z. M. 1912, 147 f; Leo XIII., scheint vor allem durch die sachliche Darlegung des Apostolischen Vikars von Peking, Msgr. Tagliabue, der in einem ausführlichen Schreiben alle Umstände erwägt und zu dem Schlusse kommt, eine Nuntiatur sei für China verfrüht, da der Kaiser selbst nicht dahinter stehe, und das franz. Protektorat unbedingt aufrecht zu erhalten sei, veranlaßt worden zu sein, den Plan einer Nuntiatur aufzugeben, wenn auch der Protest Frankreichs nicht ohne Wirkung gewesen ist. Vgl. Thomas, Pékin, 615 ff.

[30]) Schwager l. c. 148; E. M. M. 1908, 87. — Es ist unverzeihlich, wenn Kervyn zu diesen Bemühungen des Papstes und des chinesischen Hofes (Vgl. z. B. den Briefwechsel Leo XIII. mit dem Kaiser von China (lateinischer Text bei Thomas, Pékin, 621 f. M. C. 1885, 157, 316; Cordier, Hist. des rel. II, 591) schreibt: «Qu'on ne parle donc pas de suppression du protectorat religieux en Orient, et de création de nonciatures auprès des cours asiatiques, exception faite pour le Japon. La papauté a repoussé avec raison ces tentatives dignes d'une politique sournoise et sa prudence n'a pas oublié qu'un droit sanctionné par la force impose seul aux Orientaux, Chinois comme Ottomanes.» Méthode, 120.

von den Gesandten ihrer Nation beschützt werden. Oder, wenn der Apostolische Stuhl nicht zustimme, könnten sich die Missionare unter ein Kollektivprotektorat der in Peking vertretenen Mächte stellen. Dieser Vorschlag wurde auch von den chinesischen Ministern sehr günstig aufgenommen. «Anders beurteilten ihn die Missionare. Alle, Franzosen, Spanier, Italiener und Belgier, wiesen ihn einstimmig zurück und verlangten die Fortdauer des französischen Protektorates.» [31]) Ein anderer Antrag richtete sich auf Abschaffung jeden Protektorates. Es wurde dabei vor allem auf die rein geistigen Aufgaben der Mission hingewiesen und auf die Gefahren einer Verquickung mit der Politik. Auch das wiesen die Missionare mit Entrüstung zurück, und einer erklärte Frh. von Hübner: «Den Missionaren jeden diplomatischen Schutz entziehen, hieße sie der Vorteile des französischen Traktates berauben, sie in Acht erklären, der Gehässigkeit, den Verfolgungen der Mandarine preisgeben; es hieße den Bestand der christlichen Gemeinden im äußersten Grade gefährden. [32])

Rom hielt nach wie vor am französischen Protektorate fest, drohte allerdings Frankreich, als es die Trennung von Kirche und Staat durchführen wollte, mit Entziehung desselben, führte aber nach vollendeter Trennung 1905 die Drohung nicht aus. [33]) Von diesem Zeitpunkt an verebbte allmählich die Protektoratsfrage, zumal, als die chinesische Republik die Religionsfreiheit durch Artikel 12 in ihre Verfassung aufnahm.

Für das starre Festhalten am Protektorate hatte Frankreich einzig politische Gründe, wie unumwunden zugegeben wird. [34]) Nicht mit Unrecht bemerkt daher ein chinesisches Blatt im Jahre 1886: «Nichts ist besser berechnet, die Befürchtung der Regierung in diesem Punkte zu beleben, als die außerordentliche Erregung der französischen Regierung, die auf den Schutz der Christen in China besteht, ob diese nun wollen oder nicht... Es ist ziemlich verdächtig, daß die französische Regierung, die größte Feindin des Christentums, welche andauernd Priester bedrückt und ihr Eigentum beschlagnahmt, so eifrig den Schutz der Christen in China wünscht, auch wenn dieser nicht verlangt wird...» [35])

Wertvoller ist es noch, die Stimmung der Missionare selbst bezüglich des Protektorates kennenzulernen. Alle ihre Ausführungen hier wiederzugeben, würde zu weit führen, es sei daher eine Auswahl getroffen, welche die Stimmung der einzelnen Orden und Nationen wiedergibt. P. Gonnet S. J., Missionar in Südost-Tscheli, hielt das Protektorat zunächst für nachteilig für die Mission und nach der Niederlage von 1870 direkt für ein Hindernis. [36]) Später schrieb er, das Protektorat werde immer als ein Fremdkörper empfunden werden.

---

[31]) Alex. Freiherr von Hübner, Ein Spaziergang um die Welt, Leipzig, 1889, III, 446.

[32]) v. Hübner l. c. 447.

[33]) Lanessan, Préface, V/VI.

[34]) So schreibt kurz nach den Verträgen der einflußreiche Politiker Prosper Giquel einen Aufsatz: La France en Chine. Le commerce français dans le céleste Empire. Les opérations du corps Franco-Chinois et les Missions en 1863, in der Zeitschrift Revue des deux Mondes (15 juin 1864, 962 ff), der in beredten Worten den Wert der Mission für die französische Politik preist. Aehnlich in seinem Werk: La politique française en Chine depuis les traités de 1858 et 1860, Paris, 1872. Henry Cordier bemerkt: «Il y a longtemps que la France, fille ainée de l'Eglise, voit dans la charge glorieuse qu'elle assume à l'égard des successeurs des Apôtres, moins un honneur qui lui est échu par un héritage séculaire, qu'un élément fécond d'une politique de résultats pratiques. Le gouvernement français ne poursuit pas un but de propagande religieuse; il se propose d'utiliser à son profit les relations créées et les progrès accomplis par les missionnaires.» (Hist. des rel. III, 492 f; ähnlich II, 636). Auch Msgr. de Guébriant gibt dies in etwa zu: «Que les nations protectrices aient cherché dans l'exercice de leur rôle l'occasion de développer leur influence et de servir leurs intérêts, qui aurait pu l'empêcher? Les missionnaires n'en sont pas responsables.» R. H. M. 1927, 4.

[35]) bei Wolferstan, 256.

[36]) Gonnet, 165 f.

Darum müsse sich der Missionar bemühen, den dadurch entstehenden Fremdenhaß durch sein gutes Einvernehmen mit den Ortsbehörden zu mildern. Er solle nicht sofort das Protektorat anrufen, sondern nur im äußersten Notfalle, wenn alle andern Mittel erschöpft seien.[37]) P. Gonnet selbst gab das Beispiel solcher Handlungsweise und erreichte dadurch sehr viel.[38]) Etwas anders urteilt um die Jahrhundertwende sein Mitbruder, H. J. Leroy, in seiner Monographie über die Jesuitenmission in Südost-Tscheli. Der Neid der übrigen Nationen genüge, den Missionar zu belehren über die Größe des französischen Protektorates: «Jede von ihnen, selbst das protestantische Deutschland, das handeltreibende England und das untreue Italien, das offiziell dem Papsttum feindlich gesinnt ist, möchte Frankreichs Platz einnehmen und unsern Schutz übernehmen.»[39])

Für die Notwendigkeit des Protektorates tritt äußerst temperamentvoll P. Louis Gaillard S. J. aus der Kiangnan-Mission ein[40]) und P. Bizeul S. J. (Kiangnan) schreibt: «Das Protektorat ist ausgezeichnet, doch ist es nicht unpolitisch, etwas Oel in diese mächtige Maschine zu träufeln.» Die Kanonen hinter ihrem Rücken könnten sie nicht verbergen, aber durch kluges, taktvolles Auftreten sich den Dank der Mandarine erwerben.[41])

Die Verteidigung im Namen der Pariser Missionare übernimmt ihr Historiker, Adrien Launay,[42]) fügt jedoch einige Desiderata an die französische Regierung und die Franzosen in China hinzu und schließt nach Abwägung des Pro und Contra: «Wenn man mit den ersteren (den Gegnern des Protektorates) bedauern kann, daß das Protektorat nicht mehr Früchte hervorgebracht, so soll man sich mit den andern, den Verteidigern, freuen über die Früchte, die es bereits gezeitigt hat.»[43]) Anders urteilt sein Mitbruder, Louis Eugène Louvet. Er wendet sich direkt gegen das Protektorat: «Alle Kräfte des Missionars müssen dahin zielen, ihre Sache streng von der politischen zu trennen. Von diesem Gesichtspunkt aus kann ich meinerseits das Eingreifen der europäischen Mächte nur bedauern. Nichts Gesetzlicheres an sich, aber auch nichts gefährlicher und geeigneter, den Nationalstolz und den Haß der führenden Literatenklasse zu entfachen. Selbst vom Gesichtspunkt der Sicherheit der Missionare aus betrachtet, was haben wir da gewonnen durch die Verträge?» Vor den Verträgen seien drei Hinrichtungen durch gesetzlichen Urteilsspruch vollzogen worden, nämlich an Msgr. Dufresse, Clet und Perboyre, nach den Verträgen sei zwar keine offizielle Hinrichtung vorgekommen, aber an die 20 Ermordungen von Missionaren mit Unterstützung der Mandarine.[44])

---

[37]) «Le protectorat français en Chine n'est pas un protectorat dans un pays conquis et soumis à la France, comme l'Algérie, le Tonkin, ou Madagascar. La Chine est encore pays indépendant, et les Français y sont encore regardés comme étrangers, sinon comme ennemis. La crainte de la France conserve la paix aux chrétiens existants, attire à nous quelques pauvres désireux de notre appui, mais elle tient à l'écart la masse même du peuple.» (Ebd. 218.)

[38]) Ebd. 212 ff.

[39]) Leroy, Au Tchély S. E., 424 f: «Le bras séculier ou l'épée de la France s'étend pour le défendre sur l'autel catholique, voilà tout. La force suivant son devoir se met au service du droit...» Weiter spricht er direkt von der Notwendigkeit des Protektorates, gerade hinsichtlich der Verfolgungen.

[40]) Nankin, port ouvert. IX, 3: Considérations sur le Protectorat français des Missions — Objections banales — Réfutation par des Etrangers — Liberté religieuse et franchise commerciale, p. 195 ff. Er bedient an anderer Stelle sich bei der Verteidigung des Protektorates der rhetorisch emphatischen Worte eines Marquis de Courcy, der in begeisterten Superlativen das Lob Frankreichs singt, das, als andere Nationen materielle Interessen suchten, die religiösen Ideale auf seinen Schild erhoben habe. p. 162.

[41]) Des difficultés et des moyens indirects de l'apostolat parmi les païens. R. Ch. I, 18.

[42]) Hist. générale, III, 161 ff; bei Piolet, III, 270 ff.

[43]) Piolet III, 275. Aehnliche Urteile bei Colomban, Guillemin, 129; C. R. 1898, 82.

[44]) Les Miss. cath. au XIXe siècle, 161.

Der Lazarist Bischof Favier von Peking betont die Notwendigkeit des Protektorates, hebt seine Vorteile für Frankreich hervor, lobt die Ergebenheit der Offiziere für den Ruhm der Religion und des Vaterlandes und prophezeit: «Man wird immer ein Konsulat neben der Kirche bemerken und die Drei-Farben-Flagge das katholische Kreuz schützen sehen.» [45]) Sein Mitbruder, Msgr. Reynaud von Tschekiang, schreibt, das Protektorat sei für Frankreich eine große Ehre und gleichzeitig eine kostbare Macht, «und für unsere Mission ist es eine große Wohltat und ein notwendiger Dienst, solange wir nicht auf den guten Willen der chinesischen Regierung zählen können.» [46])

Der Holländer, Msgr. Hofman O. F. M. von Süd-Schansi, lobt in einem Brief vom 13. Sept. 1895 das kluge und mutvolle Auftreten des französischen Gesandten Gérard, dem er in Bedrängnissen viel verdanke, ohne von dem Protektorat zu sprechen. [47]) Etwas mehr, wenn auch nicht direkt, spricht sich der Italiener, Msgr. Gentili O. P. von Fukien, über die Verträge, bezw. das Protektorat, aus. «Mit den Verträgen von 1860 waren die Wünsche aller erfüllt, und es war nicht befremdend, daß die Freude bei Christen und Missionaren allgemein war und in allen Herzen die zuversichtliche Hoffnung weckte, bald China bekehrt zu sehen...» [48]) Daß alle Verträge nicht tote Buchstaben blieben, verdanke die Mission Frankreich, «das in Peking einen geschickten Wächter hatte, der treue Wache hielt und mit Kraft die Interessen der katholischen Religion verteidige.» [49]) Voll und ganz dagegen trat der Obere der spanischen Dominikaner, Fernando Sainez, in einem Brief vom 10. Sept. 1868 an den französischen Konsul Brenier de Montmorand für das französische Protektorat ein, obwohl der spanische Vertreter, de Quevedo, gleichzeitig versuchte, die spanischen Missionare selbst zu schützen. [50])

Ein deutscher Jesuitenmissionar von Kiangnan wägt die guten und schlimmen Seiten des Protektorates gegeneinander ab und schreibt: «Ich bin fest davon überzeugt, daß, käme nicht der Druck von außen und wäre die chinesische Regierung sich selbst überlassen, eine irgend wie geregelte offene Missionierung China's rein unmöglich wäre.» [51]) Dagegen bemerkt ein Elsäßer: «Wie immer dem sei, sicher scheint mir, daß das katholische Missionsapostolat in China augenblicklich sich viel schwieriger gestaltet hat, trotz, ja eher wegen des französischen Protektorates und trotz der Freiheit, die wir ihm verdanken.» [52])

Noch 1911 gehörte zu den eifrigsten Verteidigern des Protektorates der belgische Missionar Kervyn. Er schreibt: «Hört die weltliche Macht einen Augenblick auf, ihren Schutz über die Kirche in China, ihre Gläubigen und Priester auszuüben, so sinkt diese sofort, verlassen durch die Schwäche und Furcht, die überall Apostaten zeitigen, und ertränkt im Blute der Martyrer... Es gibt nichts Einfacheres und Natürlicheres in den Augen der Chinesen als die Unterstützung der Glaubensverbreitung durch das Protektorat; das Gegenteil erschiene unlogisch und widersinnig, um so mehr, als alle Welt die Verachtung und den Haß sieht,

---

[45]) «... ce protectorat qui donne à la France un relief et une prépondérance incontestable... On verra toujours un consulat à côté d'une église, et le pavillon aux trois couleurs abriter la croix catholique.» Pékin, 269 f. Welche Drohungen und Mittel die Vertreter Frankreichs gebrauchen konnten, um die Missionare ihren Wünschen gefügig zu machen, zeigt der Zwischenfall Favier-Lemaire. Vgl. Thomas, Pékin, 656 ff.

[46]) Une autre Chine, 47. Aehnlich der Lazarist Msgr. Danicourt. Vgl. Vie de Mgr. Danicourt, 170, 230.

[47]) A. O. M. XIV, 230.

[48]) Gentili, Memorie, III, 180.

[49]) Ebd. 186.

[50]) «Mais tous ceux qui réfléchissent ne savent-ils pas qu'une protection européenne qui n'est pas appuyée sur des navires de guerre est de nulle valeur en Chine?» Cordier, Hist. des rel. II, 639.

[51]) K. M. 1900/01, 130.

[52]) Ebd. 74.

deren Gegenstand die Missionare sind...[53]) Ich möchte gerne wissen, wie es den Missionaren möglich wäre, in China zu leben, ohne das Protektorat.»[54])

Nach den angeführten Zeugnissen ist ersichtlich, daß die Großzahl der Missionare für das Protektorat einstand[55]) und nur einzelne es wagten, die Schattenseiten anzudeuten. Eine Reaktion zeigte sich erst in der Methode von Tientsin, die offensichtlich im Gegensatz zum Protektorat stand und schließlich auch durch ihren Widerstand gegen dasselbe zugrunde ging. Vorher hatte nur noch Joly seine warnende Stimme vergebens erhoben.[56])

So prinzipiell wir auch die Verquickung der Mission mit der Politik ablehnen müssen, so darf einerseits nicht vergessen werden, daß dank dem französischen Protektorat seit der Jahrhundertmitte die Zahl der Missionare sich mehren konnte, daß die christenfeindlichen Paragraphen schwanden und die Missionare im allgemeinen frei arbeiten,[57]) wenn auch anderseits die Tatsache bestehen bleibt, daß ein gewaltiger Haß vor allem bei den Führern dadurch genährt wurde, der zwar durch das Protektorat im allgemeinen nicht erzeugt, wohl aber vermehrt worden war.[58])

b) Das deutsche Protektorat.

Mit eifersüchtiger Wachsamkeit hütete Frankreich das Protektorat der katholischen Mission in China, ängstlich bemüht, jedes Hindernis, das sich ihm von irgendeiner Macht entgegenstellen könnte, aus dem Wege zu räumen. Bereits 1868 versuchte de Quevedo, der Vertreter Spaniens in China, die spanischen Missionare in Fukien unter den Schutz der spanischen Krone zu nehmen; sein Unternehmen scheiterte nach der Darstellung Cordiers an dem Widerstand der Missionare selbst.[59]) Ebenso erfolglos waren die Versuche der spanischen Augustiner, 1879 mit spanischen Pässen in Hunan einzudringen, nachdem ihnen französische für dieses Gebiet verweigert waren; auch sie mußten wieder zu den französischen Konsulaten ihre Zuflucht nehmen.[60])

---

[53]) Méthode, 116 f.

[54]) Ebd. 121.

[55]) Auch protestantische Missionare sprachen sich offen für ein Missionsprotektorat aus. «Der englische Bischof von Viktoria (Alford), welcher eben (1871) von China schied, um über San Francisco nach Europa zurückzukehren, hat seiner Regierung in eingehender Darlegung vorgestellt, daß ohne ein festes Auftreten der Seemächte das Werk der Mission in China (und Japan) beinahe vernichtet werde. Nicht, als ob er wünschen könnte, daß die europäischen Regierungen oder Amerika heidnische Völker mit den Waffen nötigen sollten, bei sich missionieren zu lassen, aber der stärkste moralische Druck dürfte bei chinesischen und japanischen Behörden in Anwendung gebracht werden, sie darüber aufzuklären, daß, wenn sie in die große Familie der gebildeten Nationen eingereiht werden wollen, es ihren Untertanen erlaubt sein müsse, sich mit dem christlichen Glauben bekanntzumachen, und im Falle gewonnener Ueberzeugung ihn auch zu bekennen.» (E. M. M. 1871, 384). Aehnlich äußerte sich der amerikanische Missionar Talmage in einem offenen Brief: The Anti Missionary Movement in South China; a letter from Rev. J. V. N. Talmage to General Le Gendre, Consul at Amoy, Hongkong, 1871. «Wir halten es für billig,» so das E. M. M. 1872, 193 f, «daß die Missionare in ihrer Arbeit denselben Schutz ihrer Regierung genießen, wie ihre Mitbürger bei den Zwecken, welche sie verfolgen, und daß eine entgegengesetzte Politik nicht nur ungerecht, sondern auch kurzsichtig wäre.»

[56]) Joly, Le christianisme et l'Extrême-Orient, I: Missionnaires, agents de la conquête européenne, 259 ff. Diese Anklagestimme wurde völlig überhört und bei der einsetzenden Kritik nicht einmal einer Antwort gewürdigt.

[57]) Vgl. die Verteidigung des Protektorates durch einen deutschen Missionar. Z. M. 1930, 97.

[58]) Ueber die Anwendung des Protektorates in den Prozeßfragen wird weiter unten gehandelt, ebenso über die Folgen der Verquickung von Mission und Politik bei den Hindernissen der Bekehrung.

[59]) Cordier, Hist. des rel. II, 638 f.

[60]) Ebd. II, 139 f.

Auch die ersten Steyler Missionare, welche 1879 in Hongkong ankamen, mußten französische Pässe nehmen, obwohl P. Freinademetz als Oesterreicher versuchte, vom englischen Konsulat, das mit den österreichisch-ungarischen Interessen betraut war, den Paß zu erhalten.[61]) Als sie in ihrem eigenen Missionssprengel in Süd-Schantung, die Missionsarbeit begannen, scheinen sie sich willig dem französischen Protektorat gefügt zu haben. Sie erhielten nicht nur Pässe, sondern auch den Schutz der französischen Gesandtschaft, wie dies vor allem die Verhandlungen wegen einer Mißhandlung Anzers seitens der Chinesen zeigen.[62]) Anders die deutsche Regierung: Sie ließ 1882 von ihrem Gesandten in Paris die Erklärung abgeben, sie wolle ihre Staatsangehörigen, auch die Missionare in China, selbst schützen.[63]) Herr von Brandt, der deutsche Gesandte in Peking, stützte energisch die Wünsche seiner Regierung. «Meine erste Forderung an das Tsungli-Yamen,» schreibt er in seinen Erinnerungen, «ging deshalb dahin, daß katholische Missionare deutscher Nationalität, wenn sie im Besitze von durch die Gesandtschaft des deutschen Reiches ausgestellten Pässen seien, sich im Inlande genau in derselben Stellung befänden und denselben Schutz und dieselben Rechte genießen müßten wie die französischen Missionare unter französischem Schutz...; meine zweite, nachdem die erste im August 1888 von der chinesischen Regierung als berechtigt anerkannt und die Behörden im Inland entsprechend angewiesen worden waren, war, daß das Tsungli-Yamen und die Behörden im Inland keinem Passe ihr Visa erteilen dürften, der für einen in demselben als solchen bezeichneten deutschen Reichsangehörigen von einer andern als der deutschen Gesandtschaft vorgelegt würde. Auch dieser selbstverständlichen Forderung stimmte das Tsungli-Yamen im Oktober desselben Jahres zu.»[64]) Doch auch Frankreichs Vertreter, Lemaire, wachte, und schon zwei Monate später erreichte er vom Tsungli-Yamen den Widerruf der genannten Zugeständnisse.[65])

In demselben Monat, Dezember 1888, wandte sich auch der Apostolische Vikar von Peking, Msgr. Tagliabue, in einem Memorandum an den Hl. Stuhl, das damit schloß, das französische Protektorat müsse unter Ausschluß eines jeden andern unter allen Umständen aufrechterhalten werden. Danach bat Rom durch die Ordensobern in der hl. Stadt die Missionare in China, wie bisher, ihre Angelegenheiten durch die französische Gesandtschaft zu besorgen.[66])

Unterdessen hatte von Brandt Bischof Anzer aufgefordert, statt der französischen Pässe deutsche zu nehmen und sich und die Mission unter den Schutz der deutschen Gesandtschaft zu stellen. Der Bischof war gerade mit einer größern Anzahl von Missionaren in Puoli versammelt, als das Schreiben des Gesandten eintraf. Er legte es ihnen vor, «und die Missionare waren einstimmig der Ansicht, es sei gewiß wünschenswert und den Verhältnissen der Mission, der Nationalität der Missionare und Missionsfreunde, die sie unterstützten, entsprechender, daß die Mission nicht unter fremdländischem, sondern unter deutschem Schutz stehe. Aber sie meinten auch, die Entscheidung einer so wichtigen, weitreichenden Frage könne nur in Europa nach persönlicher Rücksprache mit Rom und den übrigen zuständigen Stellen getroffen werden.»[66])

Durch Brief vom 15. April 1889 wurde Anzer vom Präfekten der Propaganda, Kardinal Simeoni, aufgefordert, das deutsche Protektorat anzunehmen, doch durch einen weitern Brief vom 29. Oktober ds. J. wurde ihm die Wahl zwischen deutschem und französischem Schutz gelassen.[67]) So wagte er keine Entscheidung zu treffen, sondern reiste 1890 nach Europa, nachdem er am 23. Juni dem Vertreter Frankreichs, Lemaire, geschrieben: «Infolge wiederholten Drängens meiner Obern bin ich bereit, neue Schutzherren anzunehmen, doch ich eile nach Rom, um die

[61]) Ebd. II, 638.
[62]) «L'Affaire Anzer», ebd. II, 417 ff.
[63]) Ebd. III, 74; Grentrup, Jus Miss. I, 399.
[64]) M. von Brandt, 33 Jahre in Ostasien, III, 76 f.
[65]) Cordier, Hist. des rel. III, 80 f.
[66]) Freinademetz, 245.
[67]) Grentrup, Jus Miss. I, 399, Cordier l. c.

endgültigen Bestimmungen seiner Heiligkeit des Papstes und meines Generalobern kennen zu lernen.» [68]) Am 22. November schrieb er demselben von Berlin aus, nachdem er zunächst sein gutes Verhältnis zum französischen Protektorat dargelegt: «Doch die Umstände haben sich in letzter Zeit unglücklicherweise so gestaltet, daß ich gezwungen war, wenigstens für den Augenblick, deutsche Pässe anzunehmen und meine Mission unter deutschen Schutz zu stellen.» [69])

In denselben Tagen hat Bischof Anzer die Eingabe an die Regierung in Berlin gemacht, nachdem ihm in einem offiziellen Schreiben vom 23. Oktober 1890 vom Papste vollständige Freiheit gelassen wurde. [70]) Durch Schreiben vom 24. Oktober machte Reichskanzler Caprivi dem Bischof die Mitteilung, daß sein Antrag bewilligt sei. Am selben Tage wurde auch dem Gesandten in Peking die Weisung erteilt, die Mission von Süd-Schantung unter seinen Schutz zu nehmen. [71]) So hatte nach langwierigen Verhandlungen die Protektoratsfrage eine endgültige Lösung erhalten. Aus dem Gesagten ergibt sich, wie schwer es für Bischof Anzer war, sich entscheiden zu können, und daß nicht einseitiger Patriotismus ihn zu diesem Schritte veranlaßte, sondern politische Triebkräfte, welche in Rom und Peking wirkten, die deutschen Gesandten. [72])

Bereits im Januar des folgenden Jahres beorderte von Brandt den deutschen Konsul von Seckendorff zu einer Informationsreise nach Süd-Schantung, auf welcher ihn teilweise der damalige Provikar, P. Freinademetz, begleitete. [73])

Wie die französischen Missionare zum französischen, hielten die deutschen zum deutschen Protektorat. Sie nahmen es allgemein mit Freuden an. So schreibt P. Freinademetz in seinem erwähnten Bericht: «Eine neue Periode, wie wir zuversichtlich hoffen, segens- und erfolgreich, hat für Süd-Schantung begonnen mit dem Schlusse des Jahres 1890. Der deutsche Reichsadler hat schützend seine Fittiche über Jen-I-Zhao-Zi (Süd-Schantung) ausgebreitet, er hat es auf sich genommen, die Tätigkeit der deutschen katholischen Mission zu schützen vor Ausbrüchen chinesischen Fanatismus und heidnischer Raserei.» [74]) Bischof Anzer selbst bemerkt in seinem Jahresbericht: «Einen großen Trost in diesen Bedrängnissen gewährt uns das edle Bestreben, mit welchem die deutsche Regierung sich unser annahm... (folgt kurzer Hinweis auf die Reise des Frh. von Seckendorff). Doch auch so (ohne direkte Erfolge) verdient seine Tätigkeit unsere volle Anerkennung und sei ihm, wie der ganzen deutschen Regierung für ihr eifriges Bemühen hiermit unser herzlichster Dank ausgesprochen.» [75]) Seine Stellung zum Protektorat umschreibt er am 1. März 1901 in der Kölnischen Volkszeitung: «Was ich persönlich über den Schutz der Mission durch den weltlichen Arm denke, gehört nicht hierher. Ich bemerke nur: da dieses Schutzverhältnis in China einmal vorhanden ist und schon lange ausgeübt wird, so kann es in einem Lande wie China... nicht plötzlich aufgehoben werden, ohne die Mission zu gefährden.» [76])

---

[68]) Cordier l. c. III, 84.

[69]) Ebd. 85.

[70]) Ebd. 85.

[71]) Freinademetz, 251.

[72]) Es soll nicht geleugnet werden, daß Bischof Anzer später stark deutsche Politik getrieben hat; aber am Anfang seiner Tätigkeit, zumal bei der Protektionsfrage, wird man ihm dies kaum vorwerfen können.

[73]) Von letzterem stammt der Bericht, der 1891 unter dem irreführenden Titel: Der kaiserlich deutsche Schutz der katholischen Mission in China, Wien, 1891 erschien; teilweise bei Henninghaus, Freinademetz, 252 ff.

[74]) Der kaiserlich deutsche Schutz, 3.

[75]) 1891, 4.

[76]) bei Grentrup, Missionsfreiheit, 67. Es ist hier nicht der Ort, die oft erbitterte Auseinandersetzung in den Jahren 1890—1900 sowohl in der deutschen als auch in der französischen Presse zu behandeln. Ueber die kath. deutsch-französischen Stimmungen orientiert Kannengießer, Les Missions catholiques, France et Allemagne. Paris s. d. in der Einleitung: La Question du protectorat, p. 25—42.

c) Das italienische Protektorat.

Im Jahre 1884, als Frankreichs Schwierigkeiten mit China zunahmen, glaubte der Vertreter Italiens, de Luca, die italienischen Missionare und Schwestern besonders schützen zu müssen, damit sie nicht auf gleiche Stufe mit den Franzosen gestellt würden. So wurden im Einverständnis mit dem Tsungli-Yamen 38 italienische Pässe ausgestellt (26 für Missionare, 12 für Schwestern).[77]) Dieses Vorgehen wurde vom Quirinal gutgeheißen, und Mancini erklärte sogar, nach seinen Erkundigungen habe sich der Vatikan erkenntlich gezeigt für das Interesse, das der Minister des Königs unter diesen Umständen seinen Landsleuten, den Missionaren, bewiesen.[78]) Doch wurden diese Worte vom Vatikan ausdrücklich dementiert, und die Missionare erhielten Weisung, ausschließlich durch den Apostolischen Vikar von Peking die Interessen der Mission wahren zu lassen.[79])

1888 unternahm Italien einen erneuten Versuch mit Deutschland, seine Missionare vom französischen Protektorat zu befreien. Am 9. Oktober bewilligte die Pekinger Regierung die doppelte Forderung, daß alle Missionare, die einen vom italienischen Gesandten unterzeichneten Paß besäßen, dieselben Vorrechte genössen wie die übrigen, ferner, daß kein italienischer Missionar ohne italienisches Paßvisum im Reiche zugelassen würde.[80]) Gleichzeitig wurden die italienischen Missionare davon in Kenntnis gesetzt. 1889 wurde ein neues Rundschreiben erlassen, durch das die Bischöfe gebeten wurden, von den Wünschen der italienischen Regierung gebührend Kenntnis zu nehmen. Der Widerhall dieses Schreibens bei den italienischen Bischöfen und Missionaren zeigte, daß sie nicht gewillt waren, den Wünschen ihrer Heimatregierung entgegenzukommen. Durch Schreiben vom 10. Februar 1890 wurden sie zudem von der Propaganda energisch aufgefordert, unter dem französischen Protektorat zu verharren und den Schutz der italienischen Konsuln zurückzuweisen, selbst wenn der französische mangeln sollte. Italien trug schwer an dieser Zurückweisung und entzog die 1870 für die Missionen zugestandenen Gelder.[81])

Erst mit Beginn des 19. Jahrhunderts ließ der Hl. Stuhl im Widerstand gegen ein italienisches Protektorat nach. Die Beziehungen zwischen Quirinal und Vatikan hatten sich gebessert, und so wurde 1902 das italienische Protektorat für Nord-Schansi angenommen und in den folgenden Jahren allmählich auf alle italienischen Missionen ausgedehnt.[82])

d) Das portugiesische Patronat.[83])

Dem Alter nach an erster, der Bedeutung nach an letzter Stelle, steht das portugiesische «Patroado», das in früheren Jahrhunderten für die ostasiatische Mission eine wichtige Rolle spielte, im 19. Jahrhundert hingegen entweder nur dem Namen nach fortbestand oder dem Werke der Glaubensverbreitung nur Schwierigkeiten bereitete.[84])

In Peking bot die Neuregelung, die von Rom aus vorgesehen war, besonders große Schwierigkeiten, verursacht durch den Generalvikar von Peking, Castro e Moura, der das Anerbieten der Propaganda, Apostolischer Vikar unter ihrer Oberhoheit zu werden, nicht annahm und sich dabei auf die Vorrechte Portugals berief. Erst 1847 verließ er Peking, um Msgr. Mouly Platz zu machen, der im Falle der

[77]) Cordier, Hist. des rel. II, 641 ff.
[78]) Ebd, II, 644.
[79]) Ebd. Grentrup, Jus Miss. I, 401.
[80]) Grentrup l. c.
[81]) Cordier, Hist. des rel. III, 81 f; Grentrup l. c. Lateinischer und französischer Text des Propagandaschreibens an Msgr. Raimondi bei Thomas, Pékin, 622 ff.
[82]) Grentrup l. c. 402.
[83]) Vgl. Moidrey, 175 ff und passim.
[84]) Zunächst dadurch, daß es, als die Missionare noch über Makao einreisen mußten, den Eintritt auf das chinesische Missionsfeld für jeden nicht portugiesischen Missionar erschwerte (Vgl. Mém. C. M. II, 293 f, 311 ff, 335), dann durch die Machenschaften der portugiesischen Missionare gegen die Vertreter Roms.

Weigerung Castro's vorerst zum Apostolischen Administrator Pekings ernannt war, um Portugal nicht sofort abzustoßen. Nach der Abreise des Portugiesen kam es aber noch zu einem Schisma, das durch einheimische Priester herbeigeführt war und erst 1853 seinen allmählichen Abschluß fand, sodaß 1856 Portugals Einfluß vollständig durch die Neuregelung aufgehoben wurde, wodurch Peking und Nanking als Bistümer aufgelöst wurden und Apostolischen Vikariaten Platz machten.[84a])

Im Süden, in Makao, konnte Portugal jedoch seinen Einfluß immer noch in etwa beibehalten. Seit 1692 gehörten zu Makao die beiden Provinzen Kwantung und Kwangsi. Bereits 1843 war Hongkong als Apostolische Präfektur vom portugiesischen Patronat getrennt worden und durch Dekret vom 11. Mai 1848 die beiden Südprovinzen Kwantung und Kwangsi mit der Insel Hainan dem Pariser Missionsseminar zur Missionierung überwiesen, allerdings vorläufig unter der Jurisdiktion von Makao.[85]) Msgr. de Matta verweigerte den Pariser Missionaren jede Vollmacht für die beiden Provinzen, die sie für den Fall der Weigerung allerdings von Rom selbst bereits erhalten hatten.[86]) Durch das Konkordat von 1857 wurden Kwangsi und Hongkong endgültig der Jurisdiktion von Makao entzogen, während ihm Kwantung verblieb.[87]) Da trotz dieser Regelung die Zustände noch unhaltbar blieben und die Machenschaften Makao's der Missionierung hindernd im Wege standen, reiste Msgr. Guillemin, der neuernannte Apostolische Präfekt, nach Rom und erlangte durch Breve vom 17. September 1858 die vollständige Trennung seiner Präfektur von Makao.[88]) Von diesem Zeitpunkt an hatte das portugiesische Patronat für China jede Bedeutung verloren, es blieb allein auf Makao beschränkt.

[84a]) Thomas, Pékin, 244 ff; auch gegen Msgr. de Besi von Nanking wurden ähnliche Machenschaften versucht. Vgl. Servière, Kiangnan, I, 93 ff.

[85]) Colomban, Guillemin, 92; Launay, Kouangsi, 22 ff; Moidrey, 107.

[86]) Launay l. c.

[87]) Juris Pontificii de Prop. Fide Pars prima, VII, 316 ff.

[88]) Colomban, Guillemin, 90 ff.

II. KAPITEL:

Der Missionar und seine Gehilfen im Verkehr mit den Heiden

Der Bekehrungsprozeß eines chinesischen Heiden zum Christentum verläuft nicht immer in gerader Linie nach denselben Gesetzen. Ort, Zeit und Umstände können ihm ein ganz neues Gepräge geben. Wenn im folgenden dafür ein Paradigma aufgestellt wird, so ist immer zu beachten, daß das Leben selbst noch reichere Formen aufweist, daß aber trotz aller persönlichen Verbrämungen und Spielarten jede Bekehrung einige Grundmomente aufweist, die allen gemeinsam sind.

An der Spitze jeder Bekehrung vom Heidentum steht unbedingt das Bekanntwerden mit der christlichen Religion. Das geschieht zum größten Teil durch deren Vertreter, zunächst durch den Missionar und seine Hilfskräfte, dann vor allem durch die bereits gewonnenen Christen selbst.

1. Der Missionar und Priester.

a) Die europäischen Missionare.

Da der Glaubensbote und Missionspriester meist Europäer ist, ergeben sich für ihn besondere Schwierigkeiten, überhaupt mit den Heiden in Kontakt zu treten. Die Ueberwindung dieser Schwierigkeiten erfordert von ihm eine Reihe von Eigenschaften, ohne die ein ersprießliches Wirken in der Mission unmöglich ist.[1])

An erster Stelle stehen auch für den Chinamissionar die übernatürlichen Tugenden, die dem ganzen Missionsleben Kraft und Weihe verleihen. Daher immer und immer wieder die Aufforderung zur Selbstheiligung an die Missionare, die Msgr. Chouzy die Grundlage erfolgreicher Missionstätigkeit nennt.[2]) Denselben Gedanken spricht P. Gonnet S. J. schon in einem Briefe vom 22. Oktober 1849 aus[3]), während die Synoden und Handbücher mehr die Mittel angeben, durch die der Missionar sein religiöses Leben heben kann.[4]) Aus allem leuchtet hervor, daß die Selbstheiligung des Missionars condicio sine qua non ist.

Daneben werden aber auch eine Reihe anderer Eigenschaften genannt, die notwendig sind im Verkehr mit den nichtchristlichen Chinesen. Wenn Lucius Chapin verlangt: «Bei einem Volke mit so altem und reichem Kulturleben muß die Mission mit Verständnis und Achtung vorgehen: Achtung vor der seltenen, wertvollen Eigenart des chinesischen Kulturerbes, Verständnis für das chinesische Temperament und die Anschauungen, die eine ererbte Kultur ausgebildet hat. Je größer die Achtung und je tiefer das Verständnis ist, um so mehr können wir uns den Chinesen im Geiste Christi nähern»[5]), dann haben schon lange vor ihm als Grundlage

[1]) Schmidlin, Missionslehre, 175 ff.

[2]) Conseils aux nouveaux missionnaires. Bei Launay, Kouangsi, 324 f.

[3]) «Si le missionnaire n'est pas un saint, si ce n'est pas l'esprit de Notre-Seigneur qui l'anime dans toutes ses actions, il a beau prêcher et se remuer de toute manière, les cœurs demeurent insensibles.» Gonnet, 134.

[4]) Summa, 20 ff; I. Shansi, II, 3; die Handbücher unter dem Titel: De Missionariis oder De vita et honestate clericorum.

[5]) Bei Andersson, Der Drache und die fremden Teufel, Leipzig, 1927, 234.

dieses Verständnisses Missionsobere Liebe und Güte von den Missionaren gefordert.[6]) Gilt das Gesagte schließlich für jede Mission, so ist für China speziell eine Eigenschaft von besonderer Bedeutung, deren Mangel oder deren Versagen in einem einzigen Augenblick oft das ganze missionarische Wirken an einem Orte erfolglos machte: die Selbstbeherrschung und Geduld. In dieser oder jener Form wird sie von einsichtigen Männern immer wieder verlangt.[7]) Auch diese notwendigen Eigenschaften waren nicht immer vorhanden. So klagen in den Berichten von 1870 die Apostolischen Vikare, vor allem die von Tschekiang, Jünnan und Kwangtung, daß ihnen wenige geeignete Missionare zur Verfügung stehen.[8])

Neben diesen Charaktereigenschaften wird von jedem Missionar auch ein gerütteltes Maß von Wissen verlangt, vor allem die

aa) Kenntnis der Sprache.

Wird schon für die Glaubensverkündigung im allgemeinen von den Missionstheoretikern alter und neuer Zeit die kategorische Forderung gestellt, dieselbe in der Landessprache vorzunehmen[9]), so gilt dies um so eher für ein Kulturland wie China, das eine ausgebildete Sprache und Literatur besitzt und daher auch von fremden Missionaren die Verkündigung der Heilslehren in dieser Sprache zu fordern das Recht hat. Gerade in China ist das Sprachstudium Grundvoraussetzung erfolgreicher Wirksamkeit. Die Fortschritte darin stehen nach P. Gonnet im Verhältnis zu den Erfolgen des apostolischen Wirkens.[10]) Die Notwendigkeit des Sprachstudiums steht nach der Hongkonger Synode von 1875 über jeden Zweifel erhaben da, ja es ist sogar das Notwendigste.[11]) Die erste Synode von Peking gibt eine doppelte Begründung dafür: zunächst sei die Kenntnis der Sprache notwendig, um die katholische Lehre in rechter Weise darzulegen, zu verteidigen und auszubreiten, dann auch, um die heidnischen Irrtümer widerlegen und den Aberglauben bekämpfen zu können.[12])

---

[6]) «Das ist aber gerade die Eigenschaft (liebenswürdige Güte), deren ein Missionar vor allem bedarf. Wie glücklich der Missionar, der durch Gottes Gnade und persönliches Tugendstreben sich recht viel errungen hat von der «benignitas et humanitas Dei, Salvatoris nostri.» (Tit. 3,5). Freinademetz, 80. — «Ces moyens de bonté et de charité sont absolument requis. Dieu veut que nous les employions, sous peine de nous refuser le succès si désiré. Pour faire un apôtre il faut être mieux doué que pour faire un simple contemplatif ...» Gonnet, 135.

[7]) Kervyn, 805 ff faßt sie mit andern Eigenschaften zusammen unter dem Schlagwort «Prestige»; als weitere Eigenschaften führt er auf: Klugheit, Ausdauer und Aktionsfreiheit; Msgr. Chouzy bei Launay, Kouangsi, 328 ff, wo dazu Festigkeit, Halten auf Autorität, kein Sichgehenlassen vor den Chinesen gefordert werden; Freinademetz, 84; weiter Handbücher und Synoden an verschiedenen Stellen.

[8]) Auf diese Klagen hin beschloß die Propaganda in ihrer Sitzung vom 28. September 1874, ein Schreiben an die Regularobern, welche Missionen in China hatten, zu richten, mit der Ermahnung, alles einzusetzen in der guten Auswahl ihrer Missionskräfte. Ponenza, 1881, Voto, 32.

[9]) Schmidlin, Missionslehre, 341 ff.

[10]) «Apprenez des caractères, devenez forts dans la langue écrite; vous augmenterez en proportion votre action apostolique auprès des Chinois.» Gonnet, 162.

[11]) «linguae Sinicae cognitio sit inter omnes necessarissima ...» Hongkong 1875, c. I, 6..

[12]) I. Peking III; auch I. Shansi II, 2, 1 betont die Notwendigkeit für die Heidenpredigt; ebenso II. Hongkong VIII, 1 «... sine earum (linguarum) enim proba notitia non possent paganis, quibuscum commercium habent, cum fructu praedicare ...»; und Msgr. Chouzy bei Launay, Kuoangsi, 325. Für Kervyn ist sie not-

Daß diese Hinweise auf die Notwendigkeit des Sprachstudiums nicht gegeben wurden, um eitle Lufthiebe auszuteilen, sondern auf wirklichen Mißständen in der chinesischen Mission beruhten, mögen einige Tatsachen beleuchten. Schon P. Gonnet hatte zu kämpfen gegen eine Meinung, welche glaubte, die Missionare des 19. Jahrhunderts hätten es nur mit der ärmeren Bevölkerung zu tun, nicht mit den Gebildeten. Daher sei es auch nicht nötig, die chinesische Schrift zu kennen und Bücher lesen zu können.[13]) Ueber die allgemeinen Sprachkenntnisse der Jesuitenmissionare um die Mitte des Jahrhunderts urteilt sein Biograph P. Becker: «Nur wenige sprachen das Chinesisch so, um sich den Heiden verständlich machen und vorteilhaft mit jeder Klasse der Gesellschaft im himmlischen Reiche verkehren zu können, noch wenigere verbanden mit der Kenntnis des gesprochenen auch die des geschriebenen Wortes.»[14]) Allerdings empfanden diese Missionare noch die Notwendigkeit, die Sprache besser kennenzulernen, um ersprießlich wirken zu können. Zeitumstände gestatteten ihnen aber keine Muße, sich weiter darin auszubilden. Später jedoch, nach den französischen Siegen von 1860, wurde bei manchen auch diese Erkenntnis verdunkelt. Das politische Prestige galt ihnen so glänzend und vollkommen, daß es eine besondere Kenntnis der Sprache überflüssig machte.[15]) Erst später setzen die sinologischen Arbeiten bei den Jesuiten ein.

Wie es praktisch um das Jahr 1864 zuging, zeigt das Beispiel des Missionars Jean Rigaud aus dem Pariser Missionsseminar (1834—1869), der auf seinen Posten gesandt wurde, ohne Chinesisch zu können. Erst hier lernte er etwas Chinesisch. «Er kannte kaum einige Worte, als er begann, die Beichten der chinesischen Jungfrauen zu hören.» Dadurch lernte er nach und nach etwas. Als Lehrer hatte er nur ab und zu einen Katechisten, der früher im Seminar war. Trotzdem ausdrücklich von geringen Fortschritten berichtet wird, heißt es doch, er habe die Predigt und das Beichthören nicht unterlassen.[16]) Im günstigsten Falle wurden die neuangekommenen Missionare noch einem älteren Mitbruder zur Unterweisung zugesellt, mußten aber bald wegen des empfindlichen Priestermangels einen selbständigen Posten übernehmen.

Noch 1881 konnte Kardinal Alimonda nach den eingelaufenen Berichten und den mündlichen Aussagen des Apostolischen Vikars von Hongkong feststellen, daß die Missionare im allgemeinen nur fähig seien, Beichte zu hören und sich in Predigten verständlich zu machen, aber nicht Chinesisch schreiben und Bücher abfassen könnten. Als die chinesische Mission im Kindheitszustande gewesen sei, hätte man sich begnügen können mit dieser unbedingt notwendigen Kenntnis der Sprache, aber heute müßten die Missinare unbedingt darauf sehen, festen Fuß zu fassen und auch die Gebildeten zu gewinnen. Sie seien dazu infolge ihrer Unkenntnis der Sprache nicht fähig und könnten nur an das gewöhnliche Volk herantreten.[17]) Später

---

wendig, um des Prestige's willen: «La connaissance de la langue chinoise est donc un élément nécessaire et indispensable à la considération et au prestige du missionnaire.» (p. 809.)

[13]) Gonnet, 162.

[14]) Ebd. 163 f.

[15]) Ebd. 165.

[16]) Jean Rigaud, Tours 1912, 104 ff, 111 ff.

[17]) «... cioè che generalmente i sacerdoti europei erano periti nelle lingue per ascoltare le confessioni ed anche per predicare con chiarezza da essere compresi, ma che non vi avevano tra di essi uomini atti a scrivere in cinese e a comporre opere litterarie...» Ponenza, 1881, Voto, 34 f.

wagt P. Cotta C. M. in seinem Memorandum sogar die Behauptung aufzustellen, es gebe Missionare, ja sogar Apostolische Vikare, die nach 25 bis 30 Jahren Aufenthalt in China weder das Credo, noch die zehn Gebote, noch irgendein Gebet in chinesischer Sprache wüßten.[18]) Ein Apostolischer Vikar, Msgr. Hospital von Nord-Hunan, rühmt sich in einem Brief vom 9. März 1909, Heiden ohne Hilfe eines Dolmetschers bekehrt zu haben.[19]) Warum sich rühmen, wenn es etwas Selbstverständliches gewesen wäre? Noch 1914 macht Moidrey in seinem 1913 abgeschlossenen Bericht auf die ungleiche Proportion zwischen Christen- und Priesterzahl in Nord-Hunan aufmerksam und gibt als Grund an, daß ein Drittel der Missionare nicht die Sprache des Landes spreche und sich nicht missionarisch betätige.[20]) M. Courant schreibt, nachdem er die Gründe für die mangelnden Sprachkenntnisse erwähnt (Schwierigkeit der Sprache und allzu großer Eifer der Missionare, den Christen zu helfen): Sobald sie eine gewisse Sprachfertigkeit erworben hätten, um sich den Neophyten, die an das Stammeln der Anfänger gewohnt seien, verständlich zu machen, würden nur noch wenige der Erlernung der Schriftsprache eine Bedeutung beimessen und ohne Bedauern darauf verzichten. Als Folge davon errege der Missionar mit seiner gewöhnlichen Sprache die Verachtung des Volkes, das auf seine Gebildeten so stolz sei. Er könne kaum eine irgendwie gehobene Konversation führen. Und wolle ein Gebildeter mit ihm in Verkehr treten, so müsse er ihm einen Katechisten oder Neuchristen schicken.[21])

Wie von Courant, werden auch von anderen für die gezeichneten Mißstände, die allerdings weder für alle Missionare noch für alle Missionen oder Zeitabschnitte in gleichem Maße zutrafen, als Hauptentschuldigungsgründe angeführt die Schwierigkeit der Sprache und vor allem die alle Zeit des Missionars erfordernde Sorge für die Neuchristen, die Schulen und karitativen Werke.[22]) Dazu kam die Sehnsucht des Missionars, wirken zu können.[23])

---

[18]) «Il y a des missionnaires, voir des Vicaires Apostoliques, qui au bout de vingt-cinq et trente ans de Chine, ne savent pas le Credo en Chinois, ni les commandements de Dieu, ni aucune prière.» Mém. Cotta, 47. An anderer Stelle knüpft er an die Begebenheit des P. Laur. Li S. J., der Msgr. Garnier zur Synode begleitete und erst zugelassen wurde, als er in einstündiger Rede in fließendem Latein über ein gestelltes Thema gesprochen, die Bemerkung an: «Si pareille épreuve était imposée aux missionnaires Européens, y compris les Vicaires Apostoliques! S'ils devaient prononcer un discours en Chinois, devant un auditoire moyen! ... Nous doutons fort, nous qui sommes sur les lieux, que deux ou trois pour cent sortent victorieux de l'épreuve.» Ebd. 25.

[19]) Hospital, Notas y scenas de viaje, 141.

[20]) Moidrey, 180. Die geringen Fortschritte der Augustinermission gibt auch Hospital selbst zu. 1. c. 129.

[21]) Maurice Courant, En Chine, Mœurs et Institutions, Hommes et Faits, Paris, 1901; bei Kervyn, 809. — Daß es natürlich auch rühmliche Ausnahmen gab, zeigt etwa das Beispiel der beiden berühmten Tibetreisenden Huc und Gabet. Von letzterem berichtet ein Schreiben an die Propaganda aus dem Jahre 1844: «Après avoir étudié, presque sans maître, la langue et les caractères chinois, M. Gabet a appris les dialectes mandchou et mongol. Récemment l'expérience lui ayant appris que la connaissance des caractères thibétains dont se servent couramment les prêtres bouddhistes dans leurs prières et leurs livres de religion lui serait de la plus grande utilité pour travailler à la conversion de la nation mongole il s'y est appliqués et a vaincue les premières difficultés de l'étude de cette langue.» (Bei Thomas, Pékin, 201.)

[22]) Gonnet, 164; Kervyn, 809. Ebenso P. Stenz S. V. D. «Dabei hatten sie (die Missionare) die Hände voll Arbeit und das Herz voll Sorgen, so daß an ernsteres

Um diese Mißstände zu beheben, wurden teils Bestimmungen erlassen, die sowohl Pflicht und Notwendigkeit des Sprachstudiums vor Augen führten als auch genau einzuhaltende Richtlinien gaben, teils positive Anstrengungen in den Missionen selbst gemacht, um das Studium zu erleichtern.

Auch im 19. Jahrhundert blieben jene Bestimmungen in Kraft, in welchen die Propaganda in den vorherigen Jahrhunderten so nachhaltig das Sprachstudium zur Pflicht jedes einzelnen Missionars machte. Es sei hier nur an die Monita erinnert, durch die die Missionare dazu aufgefordert werden mit Hinweis auf ihre Nutzlosigkeit im Missionsdienste ohne genügende Sprachkenntnisse [24]), dann vor allem auf das Dekret von 1774, welches das Sprachstudium nicht nur zur strengsten Pflicht macht, sondern auch die streng einzuhaltende Bestimmung gibt, daß jeder Missionar nach 6 Monaten vor dem Apostolischen Vikar und 2 älteren Missionaren über die erlernte Sprache ein Examen abzulegen habe. [25]) Die Instruktion der Propaganda von 1883 knüpft an das Dekret von 1774 an und stellt dann die Alternative, entweder die chinesische Sprache zu erlernen oder den Missionsdienst zu verlassen. Um das Studium zu erleichtern, soll in jeder der 5 Regionen eine academia sinensis linguae errichtet werden. Fähige Missionare sollen zum gründlichen Studium besonders ausgewählt werden. Sie sollen in Literatur und Philosophie der Chinesen eindringen, um dann der Kongregation Vorschläge zu unterbreiten, wie vor allem bei den höheren Klassen vorgegangen werden müsse, um sie zu bekehren, um ihre Vorurteile zu mildern oder ganz zu beseitigen. [26])

Unter den Synoden nimmt die von Hongkong 1875 schon bezüglich des Sprachstudiums eine hervorragende Stelle ein. Die Missionare sollen nach ihr nicht nur die Kenntnisse besitzen, die sie zum Beichthören benötigen, sondern mehr, «ut clare et distincte sermonicare possint». Daher muß jeder Missionar zunächst eine Zeit auf dem chinesischen Festland zubringen, bevor er irgendeinen Posten bekleiden kann. Auf dem Festlande selbst wird kein Missionar angestellt, «qui in Characterum Sinensium cognitione peritus non sit». Wenigstens ein Missionar soll nicht nur im Lesen, sondern auch im Schreiben erfahren sein, um chinesische Bücher verfassen zu können. Solche Missionare aus den einzelnen Vikariaten sollten unter sich eine katholische literarische Gesellschaft begründen, «da wir uns auf keinen Fall

---

Studium für die meisten nicht zu denken war. Die Schuld an der ungenügenden Ausbildung liegt nicht an den Missionaren. Wenn sie einige Monate notdürftig die Sprache gelernt haben, dann müssen sie hinaus. Wie schwer das für die jungen Leute ist, davon macht sich keiner einen Begriff, der es nicht selber mitgemacht hat.» (Z. M. 1925, 205.)

[23]) Freinademetz, 30. «Man hat das Herz voll, möchte reden mit den Leuten, unter denen man steht, möchte baldigst mittätig sein bei der von allen Seiten sich herandrängenden Arbeit, und doch ist der Mund verschlossen.»

[24]) Monita, c. II. art. V, p. 20.

[25]) C. P. F. I, 504. Gerade auf dieses Dekret wird von den späteren Synoden und Handbüchern immer wieder hingewiesen, so Hongkong 1875, I, 6; I. Peking III, 2; I. Shansi II, 2, 1; I. Hongkong, V etc. Parvae Regulae, 8 f; Ybañez, 75 f; Carlassare, I, 166; Manuale S. M., 68.

[26]) C. P. F. II, 1606, II. Die Väter der II. Pekinger Synode begrüßen besonders die Bestimmung, eine Akademie für chinesische Studien zu errichten, und wollen ihr nach Kräften nachkommen; sie weisen aber auch auf die Schwierigkeiten hin, das Projekt bald durchzuführen. II. Peking, I, 2, 2.

den Vorwurf gefallen lassen dürfen, die protestantischen Missionare besäßen mehr Kenntnisse der chinesischen Sprache als die katholischen.[27])

Was Art und Dauer des Studiums betrifft, so bestehen darüber keine einheitlichen Vorschriften. Daß das Studium sofort nach Eintritt in die Mission begonnen werden soll, wird überall angenommen. Den Apostolischen Vikaren wird es zur Pflicht gemacht, den neuangekommenen Missionaren genügend Zeit zum Sprachstudium zu lassen, entweder unter der Leitung eines älteren Missionars oder mit Hilfe eines chinesischen Lehrers.[28]) Die Vorbereitung soll nach der II. Synode von Schansi wenigstens ein Jahr in Anspruch nehmen.[29])

Auch über Prüfung der Missionare in den Sprachkenntnissen sprechen sich einige Synoden klar aus. So verlangt die II. Synode von Hongkong eine jährlich dreimal zu wiederholende Prüfung vor dem Apostolischen Vikar oder einem von ihm bestimmten Vertreter.[30]) Die III. Synode von Hongkong bestimmt die erste Prüfung bereits nach 6 Monaten.[31]) Die Synode von Schansi stellt die Forderung, keinem neuen Missionar die Fakultäten zu geben, wenn er vorher nicht examiniert und zum apostolischen Amte tauglich befunden worden ist.[32]) Sollte ein Missionar besondere Fähigkeiten zu sprachlichen Studien zeigen, so haben die Apostolischen Vikare dafür zu sorgen, daß er sich weiter darin ausbilde.[33])

Die Missionare ließen es nicht bei diesen Vorschriften bewenden, sondern aus ihren Kreisen selbst erstanden Männer, die sich besonders darauf verlegten. ihren Mitbrüdern die Erlernung der Sprache durch Hilfsmittel, wie Grammatiken, Wörterbücher etc., zu erleichtern. P. Zottoli S. J. veröffentlichte seinen Cursus litteraturae sinicae neo-missionariis accommodatus in fünf Bänden. Er beginnt mit der einfachen Sprache, um darauf weiter aufzubauen, in die klassischen Bücher einzuführen und endlich auch Anweisungen zu geben zum selbständigen literarischen Arbeiten in chinesischer Sprache.[34]) P. Couvreur S. J. gab seinen Dictionnaire classique de la langue chinoise heraus, dem eine Reihe weiterer Wörterbücher folgte.[35]) An die Arbeiten eines P. Léon Wieger S. J. und der Jesuiten von Zikawei, an die Bemühungen der übrigen Missionare kann nur erinnert werden.[36])

Da vor allem die Schrift es war, welche den Missionaren so große Schwierigkeiten bereitete, muß hier auch eines Unternehmens gedacht werden, das diesen Mißstand zu beheben suchte. Es sind die Versuche von Msgr. Cosi, des Apostolischen Vikars von Schantung, die Bilderschrift der

---

[27]) Hongkong, 1875, I, 6.

[28]) I. Hongkong, V.; II. Hongkong, II, 1; III. Hongkong, I, 2; II; Peking, II, 2, 1.

[29]) II. Shansi, 2 f «... saltem per integrum annum, ita ut non solum loqui, sed et characteres legere et in quantum poterunt, eos scribere aliquo modo incipiant.» Vgl. Ybañez, 76.

[30]) II. Hongkong, I, 1.

[31]) III. Hongkong, I, 2, 4.

[32]) II. Shansi, I, 1.

[33]) Ebd.

[34]) Erschien in Zikawei; 1884 wurde ihm dafür von der französischen Akademie der Preis Stanislas Julien zuerkannt. Vgl. M. C. 1884, 605.

[35]) Erschienen in Sienhsien und ebenfalls preisgekrönt.

[36]) Einen Ueberblick gewinnt man schon durch die Durchsicht der Kataloge der Druckereien von Hongkong, Peking, Zikawei, Yenchowfu etc. Vgl. Msgr. Henninghaus, Die schriftstellerische Tätigkeit der katholischen Mission in China, Z. M 1911, 209 ff.

Chinesen in eine Schrift von 33 Buchstaben zu übertragen. Als der Bischof dem Kaiser Franz Joseph von seiner Erfindung Mitteilung machte, schenkte ihm dieser die notwendigen typographischen Mittel. 1879 begann dann mit den aufgestellten Maschinen die Arbeit in der neuen, der sogenannten Cosi-Schrift.[37]) Die religiöse Literatur in dieser Schrift wurde von den Christen Schantungs bis in die neueste Zeit hinein eifrig benutzt, sodaß schon dies einen nicht geringen Erfolg bedeutet, da die meisten Christen nicht die eigene schwierige Schrift kennen. Vor allem waren es aber die Missionare selbst, welche sich die Erleichterung zunutze machten.[38]) Allerdings zeigte das System auch Mängel, die seiner weitern Verbreitung im Wege standen. P. Can. Hanfland O. F. M. sagt darüber: «Man muß leider auch zugeben, daß die Umschreibung des chinesischen Lautes nach Cosi wenig konsequent und wissenschaftlich genau war... Hätte der damalige Bischof von Nord-Schantung mehr Sprachstudien treiben können, würden diese Fehler wohl vermieden worden sein...»[39]) Ueber die Grenzen des Vikariates hinaus hat die Cosi-Schrift keine weiteren Erfolge aufzuweisen.

Neben dem Studium der Sprache wird auch Gewicht gelegt auf die Kenntnisse der Landessitten und Gebräuche. Da an anderer Stelle mehr darüber gesagt wird, begnüge ich mich hier mit einigen Hinweisen. Chouzy wendet sich in seinen Conseils scharf gegen den Europäismus und betont, um diesen zu vermeiden, die Notwendigkeit, auch die chinesischen Sitten etc. zu studieren. Er stützt sich dabei auf einen Ausspruch Msgr. Faviers: «Etudiez les caractères, mais plus encore le caractère chinois.»[40]) Daher bestimmt auch die II. Synode von Hongkong, daß jeder neue Missionar eine Zeitlang bei einem älteren Missionar weilen solle, «ut mores et consuetudines, necnon modum sese in Missione gerendi addiscat.»[41])

Das Studium der vorherrschenden Religion des Missionslandes verlangt vor allem M. Aubry. In dem Kapitel: Etat intellectuel des peuples de l'Extrême-Orient et la méthode à suivre pour les évangeliser, sagt er, der Missionar habe seine Pflicht nicht erfüllt, wenn er vernachlässige, vor seiner Berufstätigkeit eindringlich die religiös-intellektuelle Lage der zu Bekehrenden zu studieren, um die wahren Ideen ins rechte Licht rücken und daran anknüpfen zu können und die der Wahrheit widerstrebenden Elemente auszuscheiden.[42]) Eine gründliche Kenntnis der Religion setzt in China das Studium der chinesischen Klassiker voraus. Dies

[37]) M. C. XII, 1880, 458.

[38]) Vgl. Freinademetz, 71.

[39]) Die Franziskanermissionen, 1912, 40 f; Chardin, 57. Die Daily News widmeten 1880 der Cosi-Schrift einen längeren Artikel, wiesen aber schon auf die unübersteigbaren Schwierigkeiten hin, die vor allem im Konservativismus der Chinesen liegen. Vgl. M. C. 1881, 5. In neuester Zeit wurde der Gedanke einer Buchstabenschrift auch von dem chinesischen Gelehrten Hu Shi aufgegriffen, von dem Hans Driesch bemerkt: «Hu Shi hat ein Alphabet aufgestellt und eine über ganz China verzweigte Gesellschaft gegründet. Leider wird die Sache nur sehr langsam populär.» Fern-Ost, Leipzig, 1925, 160. Auch die Volkserzieher der Kuomintang bemühen sich eifrig, durch phonetische Zeichen die schwierige chinesische Schrift größeren Kreisen zugänglich zu machen. Vgl. Col. Com. Syn. 1930, 365 f. Ueber die Umschrift des Chinesischen im allgemeinen vgl. P. Kalff S. V. D. in K. M. 1926, 272 ff.

[40]) Bei Launay, Kouangsi, 326 f; vgl. Freinademetz, 35 f.

[41]) II. Hongkong, I, 13. P. Lange verlangt von jedem Missionar eine gründliche Kenntnis seiner Gebiete und der Bewohner mit ihren guten und schlechten Eigenschaften. Praxis Pastoralis, 9 f.

[42]) Aubry, Christianisme, 365.

Studium der chinesischen Literatur war bis zur Jahrhundertwende auch notwendig, um sich irgendwie Ansehen zu verschaffen. Daher die Forderung der II. Synode von Peking: «Quum apud Sinas litterae humaniores praecipuo honori habeantur, ad benevolentiam et existimationem consequendam maxime conducet illarum litterarum, necnon et variarum scientiarum cognitio.» [43])

Um diese erste, so entscheidende Einführung des Missionars in Sprache und Sitte des chinesischen Volkes zu erleichtern, suchten verschiedene Orden neue Wege zu gehen. Schon in den 70er Jahren wurde in der Jesuitenmission die Frage heftig diskutiert, ob es nicht äußerst vorteilhaft sei, die jungen Kandidaten schon zur Vollendung der Philosophie und Theologie nach China zu senden, um ihnen so die Möglichkeit einer gediegenen Ausbildung zu gewährleisten. Das Projekt zerschlug sich für die ganze Mission und in dem geplanten Umfang. Es blieb bei einigen Versuchen. [44]) Für die Lazaristenmissionen faßte der Visitator Boscat den Plan, ein gemeinsames Seminar zu gründen für solche, die nach dem Noviziat an Ort und Stelle Philosophie und Theologie studieren sollten. Im Jahre 1903 wurde es zunächst provisorisch in Tschekiang eingerichtet [45]), bis am 25. Jan. 1904 in Kiashing bei Schanghai das neue Seminar eingeweiht werden konnte. [46])

bb) Akkommodation. [47])

Eine weitere grundlegende Eigenschaft des Missionars im Verkehr mit den Heiden ist seine Abkommodationsfähigkeit, das Vermögen, sich dem Missionsobjekt in allem, was erlaubt und der Bekehrung nützlich ist, anpassen zu können. Ist die Akkommodation notwendig für jeden Missionsbetrieb, der irgendwie dem Ganzen dienen will, so erst recht für China, dessen Einwohner so stolz sind auf ihre ererbte Kultur und empfindlich gegen alles, was diese verletzen könnte. Die Missionare sollen auch in China, wie die II. Synode von Peking verlangt [48]), allen alles werden, und sich daher möglichst den chinesischen Sitten fügen, soweit sie göttlichen Geboten nicht widersprechen, da die christliche Religion nicht Reservatgut einer Nation, sondern katholisch und allen Völkern angepaßt ist. Es ist hier nicht der Ort, den ganzen Fragenkomplex der Akkommodation zu behandeln, son-

[43]) II. Peking, II, 8, 2c.

[44]) Gonnet, 153 ff. Erst am 3. September 1926 erließ der General der Gesellschaft Jesu eine Verordnung, welche die Ausbildung der Chinamissionare einheitlich regelte. Nachdem schon beim Studieren der Gymnasialfächer und der Philosophie auf chinesische Verhältnisse Rücksicht genommen werden soll, begeben sich die Kandidaten nach Vollendung der Philosophie nach China und widmen sich zwei Jahre sinologischen Studien. Sodann wird in einjähriger Schultätigkeit Gelegenheit geboten, das Gelernte zu verwerten und zu vertiefen. Darauf werden auch die theologischen Studien in China selbst gemacht. Auch sie sollen auf das chinesische Apostolat hingeordnet sein. Vgl. K. M., 1927, 227 ff.

[45]) Annales C. M., 1903, 180 ff.

[46]) Ebd., 1904, 450. Msgr. Reynaud von Tschekiang ist ganz beglückt über das neue Werk. Die Missionare seien nun nicht mehr Neulinge, wenn sie ihr Werk begönnen, sondern kännten Sprache, Sitten und Gebräuche, seien akklimatisiert und könnten nach dem Studium sofort mit der Arbeit beginnen. Ebd. 1904, 337 f.

[47]) Vgl. Thauren, Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat, Münster, 1927; Schmidlin, Missionslehre, 216 ff; Autour du problème de l'adaptation, Louvain, 1926.

[48]) «... et omnes intelligant Christianam Religionem non esse alicui nationi propriam, sed Catholicam et omnibus gentibus accommodatam.» (II. Peking, II, 8, 2a.)

dern ich begnüge mich, das herauszunehmen, was für den einzelnen Missionar als Vorbereitung seiner Bekehrungsarbeit unbedingt in Frage kommt. Diese Anpassungsvorbereitung ist eine doppelte: eine rein äußere und eine innere.

Die äußere Akkommodation war im 19. Jahrhundert schon aus dem Grunde notwendig, um wenigstens in etwa das Aeußere des verhaßten Europäers zu verbergen und nicht unnütz Haß und Verfolgung hervorzurufen. Für die Kleidung hatte schon die Synode von 1803 genaue Verordnungen gegeben, die das Tragen von seidenen und anderen luxuriösen Kleidern den Missionaren verboten und ihnen vorschrieben, schwarze, einfache, ihrem Stande geziemende Kleider anzulegen.[49]) Die Synode von Szetschwan 1880 rief sie den Missionaren wieder ins Gedächtnis, indem sie den allzu großen Kleiderluxus verschiedener Priester beklagt. Allerdings gestattet sie, Seidenkleider zu tragen, nur sollen diese nicht nach Sitte der Laien kostspielig und mit Blumen verziert sein.[50]) Die Synode von Hongkong (1880) bittet in ihren Dekreten die Kongregation, den Gebrauch seidener Kleider infolge veränderter Umstände zu gestatten.[51]) Die meisten Synoden geben der chinesischen Tracht vor der europäischen den Vorzug. Die I. Synode von Peking (1880) hält sie wenigstens für Reisen und für einige Gegenden notwendig[52]), während die von Schansi (1880) die Missionare verpflichtet, den europäischen Talar sowohl innerhalb wie außerhalb des Hauses zu tragen.[53]) Schon vorher hatte die Synode von Hongkong 1875 für die Halbinsel Hongkong europäische Priesterkleidung vorgeschrieben, während sie für das chinesische Festland für den Fall der Notwendigkeit auch chinesische Tracht gestattete.[54])

Waren schon die Bestimmungen der Synoden nicht einheitlich, so noch weniger die Praxis selbst. Zum weitaus größten Teil kleideten sich die Missionare nach chinesischer Sitte, indem sie gleich beim Eintritt ins chinesische Reich einen äußeren Umwandlungsprozeß durchmachten, zu dem bis zur Revolution auch der Zopf gehörte.[55]) Doch bestanden immer wieder Bestrebungen, auch das Aeußere des Missionars europäisch zu lassen, vor allem die französische Soutane einzuführen. Schon Msgr. Mouly von Peking (1856—1868) versuchte es, mußte aber infolge der Zeitverhältnisse wieder davon abstehen.[56]) Bei der Pekinger Synode von 1880 mußte P. Gonnet alles aufbieten, damit das Tragen der Soutane nicht zur allgemeinen Pflicht gemacht wurde.[57]) Kardinal Alimonda hebt hervor, daß

[49]) X, 10.
[50]) I. Sutch. III, 4, 1.
[51]) I. Hongkong, Decr. IX.
[52]) I. Peking III, 10.
[53]) I. Shansi. II, 3, 2.
[54]) Hongkong 1875, I, 4.
[55]) Vgl. die verschiedenen Biographien der Missionare.
[56]) Ponenza, 1881, Voto, 41. Ueber seine Mißerfolge mit der Soutane schreibt Msgr. Mouly: «Ce nouveau costume portait les Chinois à nous assimiler aux étrangers leurs vainqueurs, éloignait les infidèles de la religion en les empêchant de sympathiser avec nous. En outre ils se scandalisaient de nous voir entrer en habits européens dans les familles chrétiennes, où le saint ministère nous appelait, et se moquaient des chrétiens. Avec l'habit chinois, au contraire, ils nous considèrent comme des leurs. Cela facilite nos courses et nos visites dans toute l'étendue du Vicariat, où nous pouvons passer à peu près inaperçus.» (Bei Thomas, Pékin, 431 f.)
[57]) Gonnet, 192. Vgl. K. M. 28 (1900), 72. — Auf dem Schanghaier Konzil siegte die «Soutane». «Ad legitimam consuetudinem in Sinas, quatenus opus est, indu-

einzig in den Hafenstädten die Bestimmungen der Synode von 1803 beachtet würden, während im Innern allgemein das chinesische Literatengewand von den Missionaren benutzt werde.[58]) Noch 1911 verfügte ein Visitator im Norden China's, das Tragen von Seidenkleidern sei obligatorisch für den Missionar.[59]) Während das Literatengewand offiziell geduldet wurde, gestattete die Propaganda nicht das Priestergewand der Lamas.[60])

Neben der Kleidung gab es aber in China noch eine ganze Reihe von Aeußerlichkeiten, mit denen sich der Missionar auseinanderzusetzen hatte. Für P. Gonnet galt «se chinoiser» als ein Mittel, das Apostolat fruchtbarer zu gestalten. Daher seine Forderung an die neuen Misionare: «Beobachten wir die chinesischen Gebräuche bei Begrüßung, Besuchen, für Höflichkeit und Anstand, für Art und Weise des Auftretens und für die Klei-

---

cendam, Primum Concilium Sinense decernit ut omnes clerici, exteri et Sinensis, decentem habitum ecclesiasticum, qui vulgo «sotana» audit, induant. Si religiosi, proprium habentes habitum, eo uti velint, ubi eo commode uti possunt, eos peculiari laude dignos judicat Concilium.» No. 52, 1. Das Tragen des chinesischen Gewandes ist nur noch gestattet, wenn es notwendig ist, zumal auf dem Lande. 52, 2.

[58]) Ponenza, 1. c.

[59]) P. Cotta macht dazu die Bemerkung, im Norden tragen höchstens 2 unter 1000 Personen Seide, und die Bestimmungen von 1803 seien noch nicht widerrufen. Mém. Cotta, 35. Die II. Synode von Peking drückte sich in bezug auf die Kleiderfrage sehr vorsichtig aus: «Neque etiam induant aut adhibeant in ornatu splendidos aut nitidos colores, qualibus saepe utuntur praefecti praetoriani aliique passim saeculares...», um dann wieder auf die Synode von 1803 zu verweisen. II, 3, 1.

[60]) C. P. F. I, 988, die Entscheidung einer Anfrage des Apostolischen Vikars von Leaotong. 3. März 1844. — Einem Kleidungsstück wurde in der chinesischen Mission besondere Aufmerksamkeit zugewandt, dem sogenannten Tsikin, einer Kopfbedeckung des Priesters bei der hl. Messe, die zur Zeit der Mingdynastie von den Mandarinen, im 19. Jahrhundert aber nur von den katholischen Missionaren getragen wurde. (Broullion, 60). Die Synode von Schanghai 1851 hatte sich mit einer Ausnahme für die Beibehaltung dieser Kopfbedeckung entschieden. «L'usage du tsikin... doit être conservé et rétabli là où il fut aboli; c'est une concession nécessaire, aujourd'hui comme jadis, aux mœurs du pays .... Mgr. Mouly est le seul à opiner qu'il faudrait faire tomber peu à peu l'usage du tsikin, et une discussion assez vive s'engage entre Mgr. Baldus et lui à ce sujet.» (Bei Thomas, Pékin, 324). Ein Brief der Propaganda vom 6. Dezember 1859 an den Provikar von Kweitschu suchte diesen Brauch abzuschaffen, «ut... universalis Ecclesiae praxis Missam celebrandi capite detecto instauraretur.» (C. P. F. I, 1182.). Auf der Synode von Peking (1880) rief diese Kopfbedeckung wieder die heftigsten Kämpfe hervor. Thomas berichtet darüber: «Une des choses qui furent discutées avec le plus d'animation fut la suppression du bonnet de cérémonie pendant la messe. Un des partisans de la suppression alla jusqu'à avancer que cet usage était irrespectueux envers Dieu et qu'il affichait l'orgueil jusque dans le sanctuaire. Mgr. Dubail protesta contre ces exagérations en disant qu'il n'y avait pas un seul membre du synode qui ne fût disposé à faire devant Dieu les cérémonies que font les lamas de Mongolie devant leurs muettes idoles et de se prosterner trois fois la tête découverte. Mais pour le port de tsitsin (sic!), ce n'était pas par orgueil que le portaient les missionnaires, c'était en vertu d'une coutume formellement autorisée par le Pape. — Soumise à Rome avec les autres délibérations du synode, la question du tsitsin (!) fut laissé en suspens et, malgré les attaques dont elle a été l'objet, cette coiffure continue à être portée à l'église dans la plupart des missions de Chine.» (Pékin, 590). Aber die Bestimmungen von 1883 ermahnen die Apostolischen Vikare doch, dort, wo der Brauch noch fortbestehe, sich für die Abschaffung desselben einzusetzen. (C. P. F. II, 1606, XIV.) Das strikte Verbot, den Tsikin zu tragen, erließ erst die Generalsynode von Schanghai 1924: «Ut uniformitas in cultu obtineatur in omnibus vicariatibus, tempore celebrationis Missae aliarumque sacrarum functionum, vetitum est deferre Sinicum pileum, cui vulgo nomen: Tsikin.» (n. 490.)

dung.» [61]) Er selbst ging darin mit gutem Beispiel voran. Selbst wenn er als Oberer einem Missionar das Rauchen erlaubte, war die Bedingung: chinesische Pfeife und chinesischer Tabak. [62]) Auch andere Missionare glichen sich in der Lebensweise ganz den Chinesen an. [63])

Indes fanden sich unter ihnen auch Bestrebungen, die europäische Art beizubehalten und ihre Umgebung daran zu gewöhnen, so z. B. in Kweitschu [64]) und bei den Scheutveldermissionaren in der Mongolei, deren europäische Lebensweise das Lob Ferd. von Richthofens erntete. [65]) So wird es verständlich, daß das chinesische Memorandum von 1871 von den Missionaren die Anbequemung an ihre Sitten und Gebräuche fordert. [66]) Doch allzu viel nützte es nicht, denn noch 1900 konnte ein Missionsveteran schreiben: «Sehr viele Missionare scheiden sich durch ihr Benehmen, ihre Sprach- und Handlungsweise, ihre Sitten mehr und mehr von den Chinesen und bleiben daher auch nach ihrer Ankunft voll und ganz Europäer.» [67])

Noch weit wichtiger als die Anpassung in äußeren Dingen ist die innere Angleichung, d. h. jene Einstellung, durch die der Missionar Kultur und Charakter eines Volkes nicht nur äußerlich aufnimmt, sondern in

[61]) Gonnet, 174. — Den Gegensatz zwischen chinesischer Höflich- und europäischer Unhöflichkeit zeigt folgender Bericht eines Missionars. Er besuchte eine Pagode, von mehreren Bonzen freundlich empfangen. In ihrer Begleitung machte er einen Rundgang. «Jede Nische enthielt ein riesenhaftes Götzenbild: eines kolossaler und fratzenhafter als das andere. Vor jedem Idol hielt ich, umgeben von dessen Anbetern, bei meinem Rundgang etwas an und hielt eine kurze Anrede, die sich auf die Torheit der Verehrung eines solchen Ungetüms bezog. Und die Götzenpfaffen, was sagten die dazu? Wurden sie böse, wütend, legten sie Hand an mich? Nichts weniger als das; sie verzogen keine Miene, begleiteten mich, als ich mich entfernte, bis an die Pforte, beim Abschiede mich zur Tasse Tee einladend. Mit den Worten mang-mang (d. i. ich habe Eile) ging ich aus der Tür und bestieg meinen Wagen.» (Reiffert, Zehn Jahre in China, 188).

[62]) Ebd. 192.

[63]) Vgl. Jean Rigaud, Tours, 1912, 106. Ueber die ganz chinesische Lebensweise der Franziskaner in Schantung vgl. Richthofen, Tagebücher, I, 173. Ferner die Zitate bei Kervyn, 811 ff. «Der Propräfekt Sorin z. B. ... wohnt, schläft, ißt ganz wie ein Chinese aus der ärmsten Klasse, d. h. für zwei Cents (4 Pfennig) pro Mahlzeit, nur um allen alles zu werden und für seine Missionszwecke möglichst viel zu erübrigen.» Schmidlin,Missions- und Kulturverhältnisse, 88.

[64]) Vgl. Aubry, Correspondance, 49 f. Brief vom 19. März 1876 «...on y a gardé autant qu'il a été possible, le genre, les habitudes, les usages d'Europe, et on a obtenu des Chinois qu'ils ne s'en étonneraient et ne s'en offusqueraient pas.»

[65]) Richthofen, Tagebücher, II, 139 f. «Meine guten Missionare von Si ying tsze sind Missionare comme il faut; sie steigen nicht auf das Niveau der Chinesen herab, indem sie sich den Zopf anhängen, sondern behalten ihren ganz eigenen Standpunkt, geistig wie in äußerlichen Dingen. Sie leben auch nicht von chinesischer Kost, sondern recht gut europäisch, was sie bei guten Kräften erhält; auch haben sie sich ein gutes europäisches Haus erbaut...»

[66]) Cordier, Hist. des rel. I, 419.

[67]) K. M. 28 (1900) 72. — Was hierdurch zu wenig gefehlt wurde, geschah in einem andern Falle durch zu viel. Es war wirklich keine Anpassung, wenn die Missionare den Kotau, jene Verbeugung, bei der die Stirne den Boden berührt und die die Chinesen nur vor den Eltern am Neujahrsfeste und bei ganz außergewöhnlichen Anlässen ausführen, von den Christen als Begrüßungsform verlangten. Der Mißbrauch wurde 1911 abgeschafft, bestand aber in allen Vikariaten weiter, ja noch 1919 predigte ein Missionar seinen Christen diese Verpflichtung. «Zivile Gebräuche können sich ändern,» sagte er, «aber nicht die von der Kirche aufgestellten Regeln.» (Mém. Cotta, 47 f; Mertens, La légende dorée en Chine, Lille, 1920, 85, 136). Die Synode von Schanghai hat den Brauch wiederum als abgeschafft erklärt und ihn durch eine einfache Verbeugung des Kopfes und der Schultern ersetzt. (n. 54.)

die Lage versetzt wird, sich ihr innerlich anzulehnen, all diese schätzenzulernen, den guten Kern aus der groben Schale herauszuschälen. Wie es mit dieser Anpassung der Missionare stand, erkennen wir einigermaßen aus ihren Aeußerungen über chinesische Kultur, Eigenschaften etc. Sie unterscheiden sich, je nachdem, ob der Verfasser jene innere Angleichung gefunden hat oder nicht, in verdammende Urteile oder in ruhige Darlegungen, die trotz aller Offenheit immer von Liebe getragen werden. Zu den ersteren gehört die ganze Liste der Anschuldigungen, Verdächtigungen, Verdrehungen, Mischungen von Wahrem und Falschem, die Kervyn in seiner «Méthode de l'apostolat moderne en Chine» aufstellt.[68]) Eine kurze Zusammenfassung der Ansichten Kervyns bietet schon der als heiligmäßiger Missionar geschilderte J. B. Aubry aus dem Pariser Missionsseminar in einem Brief vom 17. September 1876: «Die Religionen der Chinesen sind häßlich, absurd, die lächerlichsten der Welt, die einzig in Riten bestehen, von denen auch absolut kein Mensch, ob gebildet oder nicht, die Bedeutung angeben kann. Man tut das, weil man es immer getan hat... In moralischer Hinsicht lehren sie den Egoismus und eine Reihe natürlicher Tugenden, die sich ganz gut mit dem Laster vertragen. Diese natürlichen Tugenden bringen sie aber in der Tat nicht hervor, sondern einzig das Laster, das noch natürlicher ist. Die Bonzen sind eine verworfene, mißachtete, unwissende und verfaulte Klasse. Die Künste sind unbekannt, sie haben überhaupt nicht existiert... Keine Regel der Kunst, kein Ausdruck, keine Aesthetik, satanische Musik, keine Idee des Schönen, groteske Architektur, die jetzigen Gebäude gleichen denen vor 1000 Jahren, Literatur dumm und kindisch, ohne Gedanken, ohne Gefühle, gemachte Sätze, so banal, daß sie einen zum Erbrechen bringen; keine Philosophie, gewöhnliche Sprichwörter, das ist alles. Eine Sprache ohne Syntax, ohne Philosophie, ohne Reiz, nur Gedächtnissache, die den Geist keineswegs entwickelt, nichts lehrt; keine Wissenschaft... Die Reichen verachten die Armen, sind gebieterisch, grausam und lasterhaft, die Armen verworfen und tiefstehend, das Volk befindet sich in erschreckendem Elend... Das menschliche Herz ist vertiert und erloschen. Freundschaft gibt es nicht, eheliche Liebe gibt es nicht, nur Leidenschaften ohne Verschönerung und Verbrämung (praktische Polygamie), keine Dankbarkeit; der Geiz ist allgemein; die Verwaltungsorganisation scheint mir dafür berechnet worden zu sein, um Steuern einzutreiben und möglichst viel Geld aus dem Volk zu ziehen. Die Kinder sind lasterhaft und von der Wiege an verdorben; man behält nur soviele Kinder, als man erziehen will, der Rest gehört in den Fluß oder vor die Schweine, das ist Gewohnheit und Brauch!»[69])

[68]) Der Lasterkatalog nimmt etwa die Hälfte des umfangreichen Werkes, zirka 400 Seiten ein. Keine Klasse der Gesellschaft hat auch nur eine gute Eigenschaft, alles ist schlecht und verkommen. Infolge seiner allgemeinen Verbreitung machte das Buch Schule bis zum Kriege, wo es allmählich stillschweigend dem Handel entzogen wurde.

[69]) Aubry, Correspondance, 135 ff. In seinem 1896 erschienenen Werk Etudes sur le Christianisme sind diese Ideen weiter entwickelt im IV. Buch, III. Kapitel: Civilisation et Inferiorité des Peuples de l'Extrême-Orient. 1. La société et la civilisation païenne dans l'Extrême-Orient. 2. Immobilité stérile des peuples de l'Extrême-Orient. 3. Infériorité des peuples de l'Extrême-Orient. In diesen Kapiteln wird von den Chinesen sogar auf alle Völker des fernen Ostens geschlossen und alles in Bausch und Bogen verurteilt. Die Menschen des fernen Ostens haben nach ihm nicht nur keine Tiefe des Verstandes, kein Urteil, keine Geradheit, sondern auch

Auch früher begegnen wir solch aburteilenden Bewertungen der Chinesen. So schreibt Msgr. Verolles 1849: «Sinenses semper mendaces!» Weiter urteilt er abfällig über chinesische Wissenschaft und Gelehrte etc. An anderer Stelle sagt er: «et pour longtemps il sera encore vrai de dire de l'empire de Chine: amplissima mendacii officina.» [70]) Bei manchen Missionaren merkt man allzu deutlich die Absicht, durch auffallende Betonung der heidnischen Schattenseiten die Lichtseiten der Christen möglichst stark hervortreten zu lassen. [71])

Diese Einstellung ging noch einen Schritt weiter. Der Pariser Missionar Chicard verlangt in einem Briefe aus dem Jahre 1869 von den europäischen Mächten, mit den Chinesen nicht wie mit einer zivilisierten Nation zu verhandeln. Sie bestünden im Gegensatz zu den Europäern nur aus Verrätern und Schuften. [72]) Dasselbe betont wieder A. Fauvel 1901. Den Chinesen dürfe man keine Zugeständnisse machen. Sie seien ein Zeichen der Schwäche. «Unsere Missionare wußten es besser wie jeder andere, aber unsere Diplomaten glaubten, ihre Ratschläge seien die besseren.» [73])

Den Missionaren, die solche Ansichten über China und seine Kultur, den Charakter seiner Bewohner etc. hatten, mußte als Grundsatz die Parole Msgr. Verolles' gelten: «Pour être un vrai missionnaire catholique, il faut rester Français!» [74])

Gegenüber dieser Klasse von Missionaren ist die Zahl derer, die sich wirklich bemühten, auch innerlich sich dem Objekt ihrer Missionstätigkeit anzupassen, verschwindend klein. Es sind zunächst jene schlichten einfachen Seelen, die, wie Jean Rigaud, der den Beinamen «un disciple du curé d'Ars» erhielt, es ernst nahmen mit dem Apostelwort, allen alles zu werden. Rigaud bemühte sich darum und macht sich daher über Sitten und Gebräuche, die von den europäischen so verschieden sind, nicht lustig, sondern lobt sie sogar [75]), — dann jene, die mit katholischem Weitblick ausgezeichnet waren, wie ein P. Gonnet, der allerdings die Charakterfehler, besonders die Lügenhaftigkeit und Verstellung, nicht lobt, aber sie doch in rechtes Licht rückt, sie als ein Produkt der Erziehung, der Umgebung und Gewohnheit hinstellt und seine Missionare bittet, sich nicht daran zu stoßen,

keinen Verstand. (Christianisme, 354). «Eh bien, il me répugne de penser qu'on trouvera jamais un Chinois esprit élevé, âme loyale et cœur généreux . . .» (ebd. 361.)

[70]) A. P. F. XXII, 56 ff, 70. Aehnlich schon M. Baldus 1841/42. Vgl. A. P. F. XV, 229 ff.

[71]) A. P. F. XXVI, 388 ff u. a. m.

[72]) Drochon, Chicard, 270.

[73]) A. Fauvel, Nos missionnaires patriotes et savants, 13.

[74]) Bei Aubry, Correspondance, 113. Allerdings ist bei dieser Einstellung der Missionare wohl zu beachten, daß auch sie Kinder ihrer Zeit waren, der Zeit des Weltimperialismus. Sie sahen mit den Augen der Zeitgenossen und waren von Jugend an gelehrt worden, in den Chinesen nur Dekadenz, Laster und Betrug zu erblicken. Aber trotzdem galt auch für sie das Wort Msgr. Henninghaus': «Wenn der Missionar keine Liebe hat zu denjenigen, für die er sich abquält, immer nur das Schlechte an ihnen sieht, dann wird ihm schließlich seine Arbeit hart und schwer; er verliert die Lust daran, wird pessimistisch und verärgert, eine Stimmung, die nicht gut ist für den Missionar selbst und auch nicht für die ihm anvertraute Herde.» (Freinademetz, 155). Hier liegt auch der Grund, wenn Latourette von den Missionaren von 1856—1897 schreibt: «The life of the Catholic missionary was at best physically comfortless and tended to be mentally and spiritually depressing. It is not strange that priests became homesick and that some returned to Europe.» (A History of Christian Missions in China, 344.)

[75]) Jean Rigaud, Tours, 1912, 106.

da sie der eigenen Schuldhaftigkeit und Bosheit entbehrten [76]), — oder ein P. Freinademetz, dessen Grundsatz: «Ein rechter Chinamissionar muß die Chinesen liebhaben» sein ganzes Reden und Wirken durchdrang, ein Grundsatz, den er unablässig auch andern einzuprägen suchte. [77]) Das Urteil dieser Klasse von Missionaren faßt Msgr. Henninghaus in die Sätze zusammen: «Und was im besonderen die Chinesen betrifft, so haben sie gewiß ihre Fehler. Sie sind nüchtern, prosaisch, neigen zum Materialismus, haben wenig Phantasie und Schwung, auch wohl wenig Sinn für Spekulation; sie sind oft unbeständig in ihren Unternehmungen; es findet sich nicht selten Heuchelei, Unwahrhaftigkeit, auch abschreckende Gemütsroheit und Undankbarkeit, grobe Unsittlichkeit. Alles das und noch mehr kann einer finden, wenn er auf die Suche geht, und er braucht gar nicht einmal weit zu gehen. Aber dabei ist doch wahr, daß sie im großen und ganzen, zumal in Anbetracht ihres Heidentums, ziemlich hoch stehen. Wohl jeder aus uns, der früher in den Schulen die Beschreibungen der sittlichen Zustände des Heidentums kennen gelernt, fühlt sich angenehm enttäuscht, wenn er nach China kommt. Man hatte sich die Heiden nicht so gut vorgestellt, als man sie hier findet, namentlich unter der einfachen, ländlichen Bevölkerung... Man möchte fast glauben, daß unter den heidnischen Völkern die Chinesen, wenn nicht am höchsten, so doch in den ersten Reihen stehen...» [78])

Als Reaktion gegen die europastolze, chinafeindliche Einstellung der Missionare zeigte sich später die Tientsiner Methode, welche vor allem die guten Seiten der Chinesen hervorkehrte und wie ein P. Freinademetz von den schlechten Seiten nicht gesprochen wissen wollte. P. Cotta gibt das Urteil dieser Strömung über den chinesischen Charakter mit den Worten wieder: «Les Chinois sont un peuple intelligent, moral, et qui ne cède en rien aux Européens comme ouverture d'esprit, pondération et maturité de jugement.» [79])

cc) Auftreten, Art und Weise des Verkehrs.

Nur spärlich sind die Bestimmungen, die dem Missionar für den Verkehr mit den Heiden von Rom oder von den Synoden und Handbüchern

[76]) Gonnet, 185 ff.

[77]) Freinademetz, 154. Wohltuend berührt hier der Satz: «P. Freinademetz war in diesem wie in jenem Falle vielleicht zu weit gegangen, er hatte die Chinesen so lieb, daß er kein hartes, abfälliges Urteil über dieselben ertragen konnte. Nicht, als wenn er die Fehler der Chinesen nicht gekannt hätte, er mußte sie ja kennen, da er täglich mit ihnen in Berührung kam. Aber es ging ihm wie einer Mutter, welche ihr Kind lieb hat und welcher es wehe tut, wenn andere es tadeln. Und namentlich konnte er es nicht haben, wenn das von Missionaren geschah.» (1. c.)

[78]) Freinademetz, 160. Aehnlich Msgr. Reynaud von Tschekiang, Une autre Chine, 57 ff.

[79]) Mém. Cotta, 13 f. — In neuester Zeit ist die Einstellung der Missionare besser, sodaß heute wohl von einer Umkehrung der Verhältnisse gesprochen werden kann. Vgl. z. B. das Urteil über die Kansuleute bei P. Dr. Gonsalvus Walter. Z. M. 1927, 206 oder über die Schantungnesen bei P. Vitalis Lange, Tsinanfu, 16 ff. — In dem Schanghaier Konzil 1924 spiegelt sich klar die neue Einstellung: «Nostrum non est Sinensium defectus verbis aut scriptis denuntiare, multoque minus mores, instituta, legesve, quae non sint aperte mala, in damnationem aut in contemtionem adducere. — Quod si quando malas consuetudines describere necesse sit, vel iniurias contra nostram S. Religionem ac Misiones refellere, semper cum caritate agatur, qua non tantum judicis sed patris magistrique animus elucescat: ut Sinenses sibi persuasum habeant nos sincero in eos impelli amore, etiam dum eos obiurgamus ut a vitiis corrigantur...» No. 694. Aehnlich P. Lange. Praxis Pastoralis, 9.

gegeben werden. Dieses Schweigen hängt eben damit zusammen, daß der Missionar im Hauptberuf Seelsorger der gewonnenen Christen war und sich nur nebenbei mit der eigentlichen Heidenbekehrung beschäftigte, abgesehen immer von den Ausnahmen, zumal bei den Anfängen neuer Missionsgebiete. So sprechen die Synoden auch nicht davon, die Heiden aufzusuchen, um sie für den Glauben zu gewinnen, sondern geben nur kurze Hinweise für den Fall, daß die Heiden selbst zum Missionar kommen. Diese sollen sich hüten, dieselben hart zu behandeln und unhöflich von sich zu weisen, sondern im Gegenteil sie mit Ehren, wie es einem jeden seinem Stande entsprechend gebührt, und gütig aufzunehmen, ihre Schwächen mit Nachsicht behandeln und ihre Zweifel freundlich und klar lösen.[80]) Selbst wenn sie über die wahren Absichten der Heiden Zweifel hegen, mögen sie dieselben nicht abstoßen, sondern mit Güte und Liebe zu gewinnen trachten.[81]) Die Synode von Schansi (1880) weist darauf hin, daß den europäischen Missionaren der Zutritt zu den Heiden erschwert sei. Daher hätten sie sich mit um so mehr Liebe denen zu widmen, die zu ihnen kämen.[82])

Die Schwierigkeit der Sprache und der Anpassung machten es dem Missionar nicht leicht, in lebendigen Verkehr mit dem Volke zu treten. «Gewiß ist der Missionar der Führer, welcher die Hilfskräfte zu leiten hat, aber er darf nicht in seinem Hauptquartier sitzen bleiben, sondern muß an der Spitze oder in der Mitte seiner Streitkräfte marschieren.»[83]) Dieser Verkehr mit dem Volke, die innige Fühlungnahme, ist eine wesentliche Bedingung für den Fortschritt der Mission, wie P. Dr. Gonsalvus Walter für das Apostolische Vikariat Tsinchow dartut.[84]) So richtete denn auch P. Lauwaert C. J. C. nach seiner Visitationsreise im Jahre 1903 einen dringenden Aufruf an die Missionare von Nord-Kansu, persönlich unter das Volk zu gehen. Er bringt dabei den Vergleich mit dem lebenden Buddha, der in seinem Tempel auf dem Thron sitzt und die Ehrenbezeugungen seiner Gläubigen entgegennimmt.[85]) Erleichtert wird die Fühlungnahme mit dem Volke durch eine Eigenschaft des Chinesen, die von den europäischen Reisenden nicht gerade angenehm empfunden wird: es ist die geradezu kindliche Neugierde, die sich nicht nur beim gewöhnlichen Volke, sondern auch beim Gebildeten zeigt, wenn er auch nicht Tür und Fenster des Fremden belagert, der sich bei ihm niedergelassen hat.[86])

Der Verkehr des Missionars mit den Heiden weist große Verschiedenheiten auf, je nach dem Temperament des Glaubensboten und dem Volkscharakter einer Provinz. Doch alle Arten lassen sich immerhin auf einige Grundtypen zurückführen.

Der Missionar des 19. Jahrhunderts war zum größten Teil Wandermissionar, d. h. er besuchte in regelmäßigen Abständen die in der Zerstreuung lebenden Christen und hielt bei ihnen Mission ab. Diese Reisen gaben dem Missionar Gelegenheit, überall mit den Heiden in Verkehr zu treten.

---

[80]) II. Peking, II, 8, 3b; Monita Nank., 35.
[81]) 1. c. II, 15, 1a.
[82]) I. Shansi, V, I, 3.
[83]) P. Dr. Gonsalvus Walter O. M. Cap., Veranlassung und Beweggrund der Bekehrungen im Apostolischen Vikariat Tsinchow (China), Z. M., 1927, 212.
[84]) Ebd.
[85]) Missiën in China, 1903, 212, Z. M. 1. c.
[86]) Vgl. die zahlreichen Reiseschilderungen der Missionare und anderer Europäer, z. B. von Richthofen, Tagebücher aus China, Z. M. 1. c.

P. Werner S. J. berichtet, die Heiden unterhielten sich gern mit dem reisenden Missionar, auch wenn er über religiöse Gegenstände spreche.[87]) P. Mouton S. J. benützte gerade die notwendigen Rastgelegenheiten in den «Wirtschaften», um mit den Heiden einige freundliche Worte zu wechseln. Selbst wenn er in einem Dorfe eine ganze Gruppe traf, sprach er sie an, und zwar zunächst den Wortführer, um ihm die Ehre zu erweisen, und lud sie zu einem Besuch der Residenz ein.[88]) Beide Missionare bemerken, daß sie mit diesen Gesprächen wenigstens Vorurteile gegen das Christentum zerstören. Ein anschauliches Bild dieser Methode gibt ein Bericht der Kiangnan-Mission aus dem Jahre 1880. Ueberall wurden die Christen besucht und bei dieser Gelegenheit auch die Heiden, denen man begegnete, auf die christliche Religion aufmerksam gemacht.[89]) Auch aus Schantung wird dieser Brauch noch in neuester Zeit berichtet: «Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist es für den Missionar, durch persönlichen Verkehr Vertrauen zu gewinnen... In unserem Vikariate pflegen die Heiden an manchen Orten dem Priester zur Zeit der Mission einen Besuch abzustatten. Das ist eine ausgezeichnete Gelegenheit, durch freundliche Gespräche ihre Aufmerksamkeit auf die christliche Religion zu lenken. Der Missionar kann aber auch seinerseits bei dieser Gelegenheit den heidnischen Dorfvorsteher und die Literaten des Ortes zu einem Besuch einladen... Wenn er sie dadurch auch nicht zum Glauben bekehrt, ist die Einladung doch nicht vergebens...»[90])

Eine andere Gelegenheit, mit den Heiden persönlich in Beziehung zu treten, war die Eröffnung einer neuen Missionsstation. Zwar sind die Heiden dabei nicht überall gleich freundlich gewesen, aber im großen Ganzen überwog doch die Neugierde die Feindseligkeit. «P. Daems, der viele Stationen gegründet hat und sicher in seiner Methode auch von anderen Missionaren nachgeahmt wurde, pflegte gleich zu Anfang ein Gastzimmer einzurichten, wo der Katechist alle Besucher zu empfangen und bei einem Pfeifchen Tabak zu unterhalten hatte. Der Missionar ließ sich die Mühe nicht verdrießen, möglichst mit jedem Gaste auch persönlich zu reden. Am Ehrenplatz des Zimmers hängt ein möglichst großes Bild, das so ziemlich unfehlbar eine neugierige Frage weckt und so die Gelegenheit zu einem zwanglosen Gespräch über Religion gibt. Der Besucher wird dann immer auch in die Kapelle geführt, und man kann nicht selten erleben, daß die Heiden vor dem Altar, wenn er durch Bilder oder Statuen einigermaßen imposant wirkt, Kotau machen. Als P. Buyk C. J. C. Hiungtschidschä gründete, strömten die Leute in Massen herbei, um zu sehen, was der Fremde mache. Der Missionar sammelte eine Gruppe nach der anderen in der Kapelle und erklärte den Sinn seines Treibens. Da er noch keinen einzigen Christen hatte, schickte er seine heidnischen Diener auf die Straße und lud die Marktbauern in die Kirche.»[91]) Aehnliches wird berichtet von der neu-

[87]) A. P. F. XXV, 347 f.

[88]) Xavier Moutier, 129 f.

[89]) Relation d'une excursion apostolique dans le Nord du Ngan-hoei. Lettre à Mgr. Garnier, Vic. Ap. du Kiangnan. Par J. Bedon S. J. (10. XII. 1880) lithographiert.

[90]) Tsinanfu, 67 f, wo auch ein Beispiel angeführt wird, welchen Nutzen die Missionen aus diesen Besuchen zogen.

[91]) Z. M. 1927, 208 f, wo auch die Einzelbelege aufgeführt sind.

errichteten Missionsstation Tsining in Süd-Schantung.[92]) Ueber diese Methode äußert sich ein Kansumissionar: «Viele Missionsstationen haben ein eigenes Zimmer, an dem angeschlagen steht, daß zu bestimmten Stunden jeder freien Eintritt hat, um mit dem Missionar zu plaudern. Mancher müßige Chinese geht hinein, trinkt Tee, raucht Tabak auf Kosten des Missionars, unterhält sich über allerlei, vielleicht auch etwas über Religion, und geht dann zufrieden nach Hause mit dem Bewußtsein, einen Nachmittag gut und billig zugebracht zu haben. Ein belgischer Missionar, der diese Methode jahrelang praktizierte, sagte mir: «Christen gab's keine, aber große Teerechnungen.»[93]) Schon früher wurde darauf aufmerksam gemacht, daß die Neugierde nur dann zum Heile der Leute ausschlage, wenn der Missionar seine guten Gelegenheiten nicht achtlos verpasse.[94]) Das Volk ist, wie P. Daems bemerkt, nur allzu leicht geneigt, nur reinen Zeitvertreib bei den Missionaren zu suchen.[95])

Ein anderes Verfahren wandte der Scheutvelder Missionar P. Heizmann um die Jahrhundertwende in der Mongolei an. Nach vorbereitender Liebestätigkeit während der Hungersnot zog er in ein noch ganz heidnisches Dorf. Dort suchte er die Einwohner durch Läuten mit einer Schelle, wie sie gebraucht wurde, um die Christen zum Gebete zu rufen, zusammenzubringen. Das Geläute war in den ersten Tagen erfolglos. Erst als der Katechist heftig schellte und zugleich bekannt machte, der europäische Priester habe etwas Wichtiges mitzuteilen, stellten sich Neugierige ein, zuerst 10, dann 20, bis am 10. Tage 100 versammelt waren. «Wir ließen dann einen Katechisten im Orte zurück, um das angefangene Werk fortzusetzen. Heute sind die Bewohner zum größten Teil eifrige Christen ...»[96])

Für P. Aloisius a Sancto Justo war die Gefangenschaft, in der er 1860/61 schmachtete, eine Gelegenheit zu Missionsgesprächen. «Es scheint», schreibt er darüber, «Gott hat dies (die Gefangenschaft) zum Guten gewandt, damit ich bei dieser Gelegenheit viele Heiden über die Heiligkeit unserer Religion belehrte.»[97])

Weitere Gelegenheiten, mit den Heiden anzuknüpfen, boten sich nach dem Gottesdienst, zumal an hohen Festtagen, bei Taufen, Begräbnissen, Prozessionen, Hausweihen der Christen und Katechumenen, Empfang des Bischofs etc.[98]) Selbst auf der Straße, bei Spaziergängen, suchten Missionare mit den Heiden in ein wenn auch noch so kurzes Gespräch zu kommen.[99]) Leutseligkeit und freundliches Wesen sind bei solchen Gele-

---

[92]) «... An Besuchen fehlte es uns in den ersten Monaten nicht. Es kamen Neugierige von den verschiedensten Ständen. Und da es uns darum zu tun war, die Leute zu gewinnen, so widmeten wir uns nach bestem Können allen denen, die bei uns vorsprachen. Gar manche Stunde wurde im Gastzimmer verbracht, zuweilen mit religiöser Unterhaltung, sehr oft aber auch im Anhören müßiger Reden und in geduldigem Beantworten neugieriger Fragen von Leuten, die auf ihren Stühlen festzukleben schienen.» Freinademetz, 305.

[93]) Z. M. 1929, 288.

[94]) Vgl. Missions de Scheut, 1908, 14 f, Z. M. 1927, 209.

[95]) Missiën in China, 1903, 213, Z. M. 1. c.

[96]) K. M. 1897, 32.

[97]) A. O. M. XVIII, 164. Relatio Patris Aloysii a Sancto Justo de his quae sibi venerunt in Sinensi imperio anno 1860.

[98]) Z. M. 1. c. mit weiterer Literaturangabe.

[99]) A. P. F. XXI, 314 f; Lange, Tsinanfu, 68. «... der Missionar spricht auf Spaziergängen die Leute freundlich an, erkundigt sich nach ihren Sorgen und Nöten. Das erobert ihm im Fluge die Herzen der braven Bauersleute, und er kann dann leicht einige Worte über die Religion einflechten.»

genheiten von der größten Bedeutung für den Missionar. «Es bedarf vielfach nur einer Kleinigkeit, wie das Vorzeigen von Bildern und andern europäischen Gegenständen, um mit den Leuten bekannt zu werden und ihr Vertrauen zu gewinnen.» [100]) Es blieb immer der Initiative des einzelnen Missionars überlassen, die Gelegenheit wahrzunehmen und danach zu handeln. Leider können wir aus den Missionsberichten nur allzuwenig über diesen ersten Verkehr mit den Heiden, über das Missionsgespräch und seine Erfolge, erfahren. [101])

Auch bei diesen Methoden des Verkehrs zeigten sich noch, abgesehen von der Sprache und der Anpassung, weitere Schwierigkeiten. Die Hauptschwierigkeit lag vor allem in dem Umstand, daß der Missionar eben Europäer, ein Fremder war, dem man nur mit dem größten Mißtrauen begegnete. [102]) Dieses Mißtrauen wurde teils geschaffen, teils erhöht durch die Art und Weise, wie manche Missionare auftraten. «Eine ... Quelle der Mißstimmung,» schreibt von Brandt [103]), «besonders seitens der Behörden und Literaten, mag das sich überhebende Auftreten einzelner der höheren Geistlichen, namentlich der Bischöfe und Apostolischen Vikare, in den weiter von der Hauptstadt entfernt gelegenen Provinzen gewesen sein. Persönlich ist mir ein solches Auftreten nie aufgefallen, und ich habe mit einer größeren Anzahl solcher Herren viele Jahre hindurch die besten Beziehungen unterhalten, aber ich weiß, daß u. a. in Szechuen darüber von chinesischer Seite und auch von seiten der französischen Gesandtschaft selbst oft bittere Klage geführt worden ist. Als der streitbare Bischof, um den es sich handelte, der mit großem Pomp und in Begleitung eines bewaffneten Gefolges in seinem Vikariat herumzog und die verschiedenen Gemeinden besuchte und dessen Benehmen nicht allein zu unzähligen Klagen und Beschwerden, sondern auch zu wiederholten Unruhen Veranlassung gegeben hatte, endlich auf das Andringen der französsschen Gesandtschaft aus China abberufen wurde, war die Entrüstung auch unter den ruhigsten und vernünftigsten seiner Konfratres allgemein.»

Daß die Mitteilungen des preußischen Gesandten auf Tatsachen beruhen, zeigen die scharfen Verordnungen der Synode von Szetschwan 1880. Sie rügt, daß Missionare Sänften mit vier Trägern benützen. In Zukunft solle dies nur erlaubt sein, wenn eine rechte Ursache dafür vorhanden sei. Solche Sänften seien nämlich das Vorrecht der chinesischen Würdenträger. Bescheidenheit und Klugheit fordern vom Missionar, daß er alles unterlasse, was Anstoß erregen könne. Noch weniger solle der Missionar einen roten Schirm vor sich her tragen lassen. Ungehorsam in diesem Falle soll der Apostolische Vikar streng strafen, damit der Mißbrauch schwinde. [104]) Dieser Mißstand wird schon in den Berichten von

[100]) Lange, Tsinanfu, 68, Freinademetz, 91.

[101]) Systematisch wurde dieser Verkehr mit den Heiden erst in die sogenannte Tientsiner-Methode eingebaut.

[102]) Relations de la Mission de Nankin, I, 136. In einem Nekrolog des P. Adinolfi S. J. wird von seinen unermüdlichen Arbeiten für die Heidenbekehrung in der Umgebung von Zikawei gesprochen, allerdings mit der Bemerkung: ohne Erfolg. «Sa qualité d'Européen n'était pas étrangère à cet insuccès.»

[103]) Brandt, 33 Jahre in Ostasien, III, 96 f.

[104]) «Nullus sella quatuor bajulis in itineribus ordinarie utatur, nisi justa adsit causa de qua judicabit Vicarius Apostolicus. Talis sella apud sinenses praefectorum et in aliqua dignitate constitutorum privilegium est. Modestia et prudentia requirunt, ut nemo a nostra agendi ratione offendatur. A fortiori, nunquam in nostris Missionibus audiatur aliquem sacerdotem umbrella rubra usum fuisse, illamque ante

1874 des öftern betont, dabei aber auch bemerkt, daß es Apostolische Vikare gebe, die Sänften mit acht Trägern wie Mandarine benützen und sich von einer Art Eskorte begleiten lassen.[105]) Darauf zielt wohl auch der Hinweis der Propaganda 1883 ab, der den Missionaren die Bestimmungen der Monita von 1659 ins Gedächtnis ruft, nämlich keine Privilegien und Ausnahmestellungen zu verlangen.[106])

Und doch kam 1899 ein Uebereinkommen mit der chinesischen Regierung zustande, das ausdrücklich die Sonderstellung von Missionaren und Apostolischen Vikaren festlegte. Auf besonderes Betreiben Msgr. Faviers von Peking wurde durch Erlaß vom 15. März 1899 bestimmt, daß den Apostolischen Vikaren der Rang eines Vizekönigs oder Gouverneurs zukomme, d. h. daß sie mit diesen wie mit ihresgleichen verkehren dürften, zumal bei Prozeßangelegenheiten, den Provikaren der eines höheren Mandarins, den Missionaren der eines Präfekten I. und II. Klasse.[107]) Durch kaiserliches Edikt vom 10. April 1908 wurde diese Rangordnung wieder aufgehoben.[108]) Msgr. Henninghaus berichtet über die Folgen dieser Rücknahme in Süd-Schantung: «Jedenfalls hat die Rücknahme des Ediktes hier keinerlei sichtbare Folgen gehabt, ebenso wenig wie früher die Veröffentlichung desselben die Wellen erregen konnte... Daß wir keine Gouverneure und Vizekönige waren, wußten wir vorher und haben uns auch nie als solche gebärdet...»[109]) Allerdings meldet ein Bericht aus der Provinz Kwantung, daß das Prestige der Missionare abgenommen habe und ihr Einfluß bei den Mandarinen dahin sei.[110]) Die Verordnungen eines Hirtenbriefes Msgr. Scarella's von Nord-Honan nach den Boxerwirren an die Missionare, der zur Einfachheit und Armut ermahnt[111]), zeigt auch, daß die Worte von Bischof Henninghaus nicht verallgemeinert werden dürfen, sondern daß anmaßendes Auftreten der Missionare tatsächlich immer wieder vorkam.

Ein weiterer erschwerender Umstand entstand den Missionaren von Seiten der Mandarine. Daher hatte der Missionar vor allem auch auf den Verkehr mit dieser Klasse sein Augenmerk zu richten. Er mußte dafür sorgen, mit ihnen in gutem Verhältnis zu stehen, weil er als Fremdling außerhalb der chinesischen Familie und Sippengemeinschaft sonst auf keinen Schutz und keine freundliche Aufnahme rechnen konnte, wenn er irgendeine

---

se deferri fecisse. Si quis ergo aliter agere praesumpserit, a suo Vicario Apostolico severe puniatur, ut e medio tollatur abusus.» I. Sutchuen, III, 4, 2.

[105]) Ponenza 1881, 42.

[106]) C. P. F. II. 1606, VIII.

[107]) Text des Dekretes bei Thomas, Pékin, 701 f; Gonnet, 247 f; Raoul Allier, Les troubles de Chine et les Missions Chrétiennes, Paris, 1901, 258 ff; C. R. 1900, 3 f. Vgl. K. M. 1908/09, 116. Ueber die Verhandlungen vgl. Thomas, Pékin, 696 ff, der auch mitteilt, daß P. Delammarre aus dem Pariser Missionsseminar, der bekannte Fälscher des Vertrages von 1860, schon damals dem Baron Gros die Bitte vorlegte, eine offizielle Regelung der Beziehungen zwischen Missionaren und Mandarinen in die Verträge aufzunehmen. Ebd. 697.

[108]) Z. M. 1912, 150; K. M. 1. c.

[109]) Steyler Missionsbote, 1909, 107.

[110]) C. R. 1911, 123.

[111]) Text des ganzen Hirtenbriefes vom 6. Januar 1902 in Regulae Parvulae Missionis Honan Sept., Appendix, 22 ff. Die betreffende Bestimmung lautet: 5. Missionarii, memores quod spiritus paupertatis est sal quod praeservat clerum a corruptione, effugiant omni vi quamvis pompam elationum ac ambitionem vestium etc. etc. ut divites appareant et Mandarinis haud dissimiles; quae mala ut praecaveantur, hoc omnibus, sed praecique directoribus districtuum, qui aliquando tribunalia adire tenentur, in virtute obedientiae praecipimus.»

Missionsgründung vornehmen wollte. «Wenn die Sache einigermaßen gut ging, so gewann der Missionar durch diesen Verkehr mit den Mandarinen und die ehrenvolle Behandlung, welche diese ihm zuteil werden ließen, ein gewisses Ansehen. Seine Person und seine Tätigkeit wurden dadurch mitten im fremden Lande geschützt, und Leute bekamen Mut, wenn nicht gar Lust, sich ihm anzuschließen.» [112]) Ein Missionar von Kiangnan, P. Bizeul S. J., zählt ein gutes Einvernehmen des Missionars mit den Mandarinen zu den indirekten Mitteln des Apostolates [113]), während Msgr. Ponsot von Jünnan sogar die Erfolge der Bekehrungsarbeit davon abhängig macht. [114]) So darf Kervyn wohl mit Recht behaupten, es gebe keinen Missionar, der leugnete, von wie großer Bedeutung die freundschaftlichen Beziehungen zu den Trägern der Macht in China seien. Die christliche Religion erhalte in den Augen der Heiden nur dann Ansehen, wenn ihre Vertreter mit Ehren von den Mandarinen behandelt werden. [115])

Durch die Notwendigkeit veranlaßt, bemühten sich denn auch die Missionare, vor allem die Apostolischen Vikare, mit den Mandarinen gut zu stehen. Msgr. Guillemin von Kanton vermied nicht nur alles, was Anstoß erregen konnte, sondern benützte jede Gelegenheit, ihnen seine Hochachtung zu bezeugen. [116]) Msgr. Mouly von Peking lud sie zum Pontifikalamt ein, zu dem sie trotz schlechten Wetters zahlreich erschienen. Auch überbrachte er mit großem Pomp Geschenke, wofür ihm ein glänzender Empfang zuteil wurde. [117]) Geradezu vorbildlich muß das Verhältnis Msgr. Cosi's von Nord-Schantung zum Vizekönig der Provinz gewesen sein. Als dieser 1876 nach Szetschwan versetzt wurde, gab er ihm zu Ehren ein Abschiedsessen. In den Süden versetzt, änderte er allerdings sein Verhältnis zur Mission und schrieb an Bischof Cosi: «Die Religion ist hier die gleiche, aber die Menschen (Bischof und Christen) sind nicht die gleichen.» [118]) P. Mouton S. J. stand in so gutem Verhältnis zu den Mandarinen, daß er sie scherzweise «la Congrégation des amis de la Mission» nannte. [119]) Allerdings scheint, zumal nach dem Dekret von 1899, nicht nur die Freundschaft, sondern vor allem Druck von oben die Triebfeder freundlichen Handelns auf Seiten der Mandarine gewesen zu sein. [120])

Grundbedingung für ein einträchtiges, freundliches Verhältnis war auf seiten der Missionare vor allem die Anpassung an die chinesische Etikette. Nicht nur in Kleidung und Höflichkeitsformeln, sondern im ganzen

[112]) Freinademetz, 117. Auch nach P. Gonnet hat der freundschaftliche Verkehr mit den Mandarinen vor allem den Zweck, «d'affaiblir peu à peu la répulsion toujours plus ou moins grande des Chinois pour les étrangers, qu'ils regardent à bon droit comme un danger réel pour la patrie.» Gonnet, 218. Das Interesse für die Ausbreitung des Glaubens leitete auch Msgr. Guillemin in Kanton, möglichst gute Beziehungen zu den Mandarinen zu haben. Colomban, Guillemin, 451.

[113]) R. Ch. I., 19.

[114]) M. C. 1876, 537.

[115]) Kervyn, 128.

[116]) Colomban l. c., wo auch berichtet wird, wie der Vizekönig den Bischof auf offener Straße begrüßte und ehrte.

[117]) A. P. F. XXVII, 150 ff, Brief vom 1. August 1854.

[118]) M. C. 1877, 220; Lange, Tsinanfu, 58 f.

[119]) Xavier Mouton, 128 f. Von guten Verhältnissen wird weiter berichtet von Schensi, K. M. 1903/04, 276; Südost-Tscheli, Gonnet, 216 ff etc.

[120]) R. Ch. I, 19, P. Bizeul berichtet, er habe Msgr. Garnier auf der Firmungsreise begleitet. «Partout les mandarins avaient ordre de rendre honneur au chef de la religion, des piquets de soldats se succédaient pour l'escorter. Ils rivalisaient de zèle pour nous offrir des diners ...»

Auftreten mußte chinesische Art gewahrt werden, fühlten sich doch die Mandarine in eigener Person beleidigt, wenn der Besucher sich über irgendeine Form der Höflichkeit hinwegsetzte. Daher wählte P. Gonnet auch für den Verkehr mit den Beamten nur zwei Missionare aus, die aber in allem vorzüglich unterrichtet sein sollten und durch den Verkehr der Mission auch wirklich Nutzen bringen konnten.[121]) So bestimmte auch die Synode von Szetschwan 1880: «Tandem sacerdotes, qui gravi de causa Mandarinos adeunt, imperii et regionis ritus innocuos discant et servent, ne Mandarini offendantur.»[122])

b. Der einheimische Klerus.[1])

aa) Notwendigkeit.

Den europäischen Missionaren zur Seite stand der eingeborene Klerus, der in der Uebergangszeit sogar die Hauptlasten der Missionsarbeit getragen hatte: 1848 zählte er 135 Mitglieder, denen nur 84 auswärtige Missionare gegenüberstanden.[2]) So ist es nicht verwunderlich, wenn wir von Anfang unserer Zeitperiode an Stimmen aus den Missionskreisen begegnen, die überzeugt die Notwendigkeit eines einheimischen Klerus betonen.

So weist Msgr. de Castellazzo 1852 auf die wenigen Erfolge der Mission in Schantung hin und schreibt diese dem Fehlen eines einheimischen Klerus in der Provinz zu,[3]) ebenso einige Jahre später Msgr. Guillemin für Kanton.[4]) 1867 schrieb Msgr. Languillat in einem Brief an den General der Gesellschaft Jesu, er sei vollkommen überzeugt von der Notwendigkeit eines einheimischen Klerus, der in Verbindung mit Rom einen einheimischen Episkopat an der Spitze habe und in seinen Reihen die Kräfte zu einer vollen Entfaltung finde.[5]) Nach Msgr. Zanoli beruht die

[121]) Gonnet, 216; Kervyn, 128 ff.

[122]) I. Sutchuen, III, 4, 4. Daß die Bestimmung notwendig war, zeigt nicht nur die Klage Kardinal Alimonda's, daß manche Missionare sich widersetzten, den erlaubten Gebräuchen des Landes sich anzupassen (Ponenza, 1881, Voto, 40), sondern auch Tatsachen wie folgende: Der Missionar M. Pouillards berichtet, wie ein Großmandarin ihm einen Besuch abstattet. Er empfängt ihn ganz europäisch, d. h. mit Handschlag, worauf der Mandarin mit chinesischem Gruß antwortet. «De mon côté, je tiens à ne pas lui rendre son salut à la chinoise; je reconnaissais par là aux yeux des païens présents, il y en avait plusieurs centaines, la supériorité que le Mandarin avait accusé par son profond salut. Sans m'occuper des personnes de suite, j'introduisis le haut personnage dans ma chambre...» (M. C. 1886, 590).

[1]) Im folgenden werden die Streitschriften und Aufsätze, die sich mit dem einheimischen Klerus in Ostasien befassen und durch das Werk von Joly, Le Christianisme et l'Extrême Orient, Paris 1907, veranlaßt wurden (wie: Damerval, Les doléances d'un vieux missionnaire sur les tribulations d'un vieux Chanoine, Tournai 1909, Artikel von de la Servière in der Revue Apologétique und von Brou in den Etudes), sowie dieses selbst und die Antwort desselben Verfassers: Le problème des Missions, Tribulations d'un vieux Chanoine, Paris s. d., nicht berücksichtigt werden, da auf beiden Seiten keine ruhige, sachliche Betrachtungsweise der Frage vorlag, wie sie erst durch Huonders Monographie über den einheimischen Klerus angebahnt wurde.

[2]) A. P. F. XXI. 29 f. Die Weiterentwicklung bis zum Jahre 1912 möge folgende statistische Uebersicht zeigen: 1848 = 135; 1865 = 167 (? bei der Berechnung fehlt die große Provinz Tscheli!); 1886 = 320; 1900 = 470; 1905 = 521; 1910 = 638; (1926 = 1217). Nach D'Elia, Cath. Nat. Episc. in China, 50 [2].

[3]) A. F. P. XXV, 116.

[4]) Colomban, Guillemin, 445.

[5]) Bei Servière, Kiangnan, II, 260.

Zukunft der Mission ganz und gar auf der Heranbildung eines einheimischen Klerus, der mit soliden Tugenden und einem mehr als gewöhnlichen Wissen ausgestattet sei.[6]) Und Bischof Henninghaus betont: «Nur durch einen einheimischen Klerus kann die Kirche innerhalb eines Volkes bodenständig im vollen Sinne des Wortes werden. Und auch in betreff der Propagandatätigkeit darf man von einem tüchtigen einheimischen Klerus die wertvollste Dienstleistung erwarten. Kenntnis der Sprache, der Landessitte, Verständnis für die Eigenart des Volkes, alles das, was ein ausländischer Missionar sich so mühsam erringen muß, ohne vielleicht dessen je ganz Herr zu werden, alles das bringen sie ohne weiteres mit.»[7]) Selbst Kervyn, der dem ganzen Werke skeptisch gegenübersteht, kann nicht umhin, die Notwendigkeit und Nützlichkeit dieser «vorzüglichsten einheimischen Hilfskräfte» zu bestätigen: «Ein einheimischer Klerus ist daher eine nicht zu verschmähende Unterstützung beim Missionswerke in China und für die Bewahrung des christlichen Glaubens in den bekehrten Gemeinden.»[8])

Allerdings lassen einige Ausführungen der Propaganda und Synoden darauf schließen, daß nicht überall und bei allen Missionsobern der gleiche Geist herrschte. So legte die Propaganda den Apostolischen Vikaren für die Berichterstattung von 1870 die Ueberlegung vor: «Demjenigen, welcher die erwähnten Antworten liest (es handelt sich um frühere Berichte), ist es klar, daß man an vielen Orten kaum begonnen, einen einheimischen Klerus heranzubilden und an andern nur wenige Fortschritte darin zu verzeichnen hat. Nicht alle scheinen mit gleichem Fleiß und Eifer der Heranbildung eines einheimischen Klerus obzuliegen...»[9]) Die nicht approbierte Ausgabe der Hongkonger Synode 1880 macht einigen Apostolischen Vikaren den Vorwurf, die Heranbildung eines einheimischen Klerus zugunsten der Katechisten hintangehalten zu haben und dadurch nicht dem Geiste des Hl. Stuhles zu entsprechen.[10])

Daher schärfte die Propaganda den Missionsobern 1883 die Notwendigkeit eines einheimischen Klerus ein, mit der Begründung, ohne einen solchen werde die christliche Religion in China niemals einen festen Stand und einen mächtigen Aufschwung erleben. Sie wies dabei hin auf eine längere Instruktion an die Missionsobern Indiens aus dem Jahre 1845 über Notwendigkeit und Mittel, einen lebensfähigen Klerus zu erziehen.[11]) Schon 1880 hatte die Synode von Schansi die Heranbildung eines chinesischen Klerus für die Hauptpflicht der Apostolischen Vikare erklärt. Im Verhältnis zur wachsenden Christenzahl müsse auch der landgeborene Klerus zunehmen.[12]) Diese Verpflichtung hebt auch die erste Synode von Hongkong hervor.[13]) Von den späteren Synoden betonen vor allem die

[6]) M. C. 1876, 220.

[7]) Freinademetz, 334.

[8]) Kervyn, 573 f.

[9]) «Manifestum est responsiones memoratas legenti, clerum indigenam in pluribus locis vix formari coepisse; in aliis parum admodum esse progressum. Nec vero ad clerum indigenam efformandum omnes pari studio ac diligentia videntur incumbere.» Ponenza, 1881, Appendix, 101.

[10]) Ebd. 116.

[11]) C. P. F. II, 1606, IV.

[12]) I. Shansi, II, I, 3.

[13]) Ponenza, 1881, App. 101 (nicht im approbierten Text).

II. von Peking [14]) und die III. von Hankow [15]) ausdrücklich diese Pflicht und Notwendigkeit.

Kein Zeugnis läßt sich dafür anführen, daß der chinesische Klerus ein Werk der Uebergebühr, unnütz oder nicht notwendig sei. Wenn die Pflicht, für seine Heranbildung zu sorgen, immer wieder eingeschärft werden mußte, so lagen die Gründe dafür in den zahlreichen Schwierigkeiten, auf welche die Missionsobern bei diesem Werke stießen. An erster Stelle stand die große Armut zahlreicher Missionen, welche die für den Bau der Seminarien und den Unterhalt der Priesteramtskandidaten erforderlichen Mittel nicht aufbringen oder wenigstens nicht daran denken konnten, das Vorhandene auszubauen und zu verbessern. [16]) Dazu kam, daß Priester nicht aus neuchristlichen Gemeinden gewonnen werden konnten, die nicht genug vom Heidentum gereinigt waren, um solche Früchte hervorzubringen. So schreibt Aubry 1876 aus Kweitschu: «Was wir sehen und hören, zeigt die ungeheure, unglaubliche Schwierigkeit, unter dieser armen Bevölkerung Priester zu gewinnen, deren Geist selbst nach der Bekehrung von heidnischen Grundsätzen durchsetzt bleibt und deren Herz vor allem ohne Edelmut, Schwung und Begeisterung und unfähig ist, sich zum Gedanken des Opfers zu erheben.» [17]) Nachdem Msgr. Zanoli die Notwendigkeit des einheimischen Klerus betont hat, fügt er hinzu: «Es ist nicht leicht, geeignete Subjekte für den geistlichen Stand zu finden, weil unsere jungen Leute, einmal erzogen und gebildet, von ihren Familien davon abgehalten werden.» [18]) Daher die Mahnung des Handbuches für Süd-Schantung an die Missionare, es nicht zu unterlassen, privatim und öffentlich die Christen zu ermahnen und zu unterweisen über das Gnadengeschenk Gottes, wenn er einen ihrer Söhne zum Priester berufe, ferner sie zu belehren, daß sie sich schwer verfehlen, wenn sie einen Berufenen vom Stande der Vollkommenheit fernhalten. [19])

bb) Erziehung und Ausbildung.

Unter den Apostolischen Vikaren, welche sich zu den Beratungen in Schanghai 1851 vereinigt hatten, wurde die Frage besprochen, ob es nicht für die Mission von Vorteil wäre, ältere Männer und Witwer nach einer kurzen Erziehung und Ausbildung zu Priestern zu weihen, um so dem drückenden Priestermangel zu steuern. Doch die Mehrheit der versammelten Missionsobern und auch der übrigen, welche schriftlich ihre Meinung äußerten, war entschieden gegen diesen Vorschlag, wonach der chinesischen Kirche Priester ohne genügendes Wissen gegeben würden, die daher der Verachtung anheimfallen müßten. [20]) In den Berichten an die-

[14]) II. Peking, IV, 1.
[15]) III. Hankow, III, 1.
[16]) Vgl. Huonder, 287 ff, Rizzolati, Lettere, 139 f; C. S. A. 1887, 29.
[17]) Aubry, Correspondance, 58. Aehnlich schreibt Bischof Henninghaus: «Das trifft speziell bei uns zu, da unsere Mission fast nur Neuchristen hat, also Leute, in deren Adern noch unlängst heidnisches Blut floß. Das ist ein Umstand, den man, je länger je mehr, zu würdigen versteht. Auf diese ehemals heidnischen Stämme das edle Reis des katholischen Priestertums zu pfropfen, ist nicht leicht. Nur größte Sorgfalt, unterstützt von einer besonderen Gnadenhilfe, kann hier zum Ziele führen.» (Bei Huonder, 204. Vgl. D'Elia, Cath. Nat. Episc. in China, 54 f).
[18]) M. C. 1876, 220.
[19]) Manuale S. M., 115. Vgl. Huonder, 192 f, 205.
[20]) Ponenza, 1881, Voto, 65. In wie weit in einzelnen Missionen der vorgeschlagene Modus durchgeführt wurde, entzieht sich meiner Kenntnis. Nur Huonder,

Propaganda sagen daher die Apostolischen Vikare, die Erziehung des chinesischen Klerus müsse mit der Kindheit beginnen.[21])

Erste Aufgabe in der Erziehung war die Auswahl geeigneter Knaben, deren Geist und Charakter gewisse Garantien bot, gute Priester zu werden. Mit Nachdruck wird dies von der Instruktion des Jahres 1883 betont, in der zugleich eine Bestimmung der Synode von Szetschwan, 1803, (VIII, 1) angeführt wird, wonach der sich zum Priestertum meldende Kandidat vom Missionar nicht sogleich zugelassen noch abgewiesen, sondern ermahnt werden soll, zu beten und seine Charakterfehler abzulegen, der Missionar hingegen ernstlich zu prüfen und erwägen habe, ob der Knabe die notwendigen Eigenschaften besitze. Die Propaganda fügte hinzu, es wäre sehr gut, wenn der sich Meldende oder der, den der Missionar für geeignet hält, von diesem ein oder zwei Jahre für den Altardienst zugelassen werde und wenn möglich bei ihm weile, damit er seine Neigungen und Eigenschaften besser kennenlerne. Glaubt er, er sei fähig für den priesterlichen Beruf, so habe er ihn dem Apostolischen Vikar vorzuführen, damit er im Seminar oder in einer Vorbereitungsschule Aufnahme finde.[22]) Alle Missionare sollen nach der II. Synode von Peking bei diesem Werke mitarbeiten, indem sie die Berufe wecken, zumal bei den Visitationen und Missionen, und ihr Augenmerk auf geeignete Knaben richten und deren Eltern ermahnen, daß sie dieselben in eine Elementarschule schicken und nicht voreilig Verlöbnisse für sie abschließen.[23])

Von den Synoden und Handbüchern werden von vornherein folgende Eigenschaften von den Priesteramtskandidaten verlangt: sie müssen genügende Fähigkeiten des Gedächtnisses und Verstandes haben, sich durch Unschuld und Reinheit der Sitten auszeichnen, von reiner Absicht geführt werden und Eltern und Obern gehorsam sein. Zurückzuweisen sind solche, deren Naturell mit Fehlern behaftet ist, die kaum zu bessern sind, wie unbezähmbarer Zorn, Trunksucht, Charakterschwäche durch lasterhafte Gewohnheiten, oder andere, die von den Eltern auf diese Bahn getrieben werden, ohne selbst zu wollen, aber nachgeben, um nicht widersprechen zu müssen. Sie sollen getauft, gefirmt, zur ersten hl. Kommunion zugelassen worden, ohne körperliche Gebrechen und unverlobt oder wenigstens rechtsgültig vom Verlöbnis entbunden, von ehelicher Geburt und aus guter christlicher Familie sein.[24]) Nach der II. Synode von Hongkong sind sie nicht neubekehrten Familien zu entnehmen, da solche schwerlich Hoffnung bieten, gute Priester zu werden.[25])

Die Knaben sollen nach dem Propagandaerlaß 12 Jahre, zum wenigsten 10 und allgemein nicht über 14 Jahre alt sein.[26]) Bei der Aufnahme haben sie ein vom Missionar ausgestelltes Zeugnis über ihre Herkunft und Familie, Erziehung, Sitten, Charakter, Talente und Fortschritte mitzubrin-

---

199 bemerkt, daß man in Szetschwan Katechisten nach kurzer Vorbereitung zu Priestern geweiht habe, allerdings, ohne einen Beleg dafür anzugeben.

[21]) Ponenza l. c.

[22]) C. P. F. II, 1606, IV, 1.

[23]) II. Peking, IV, 3, ebenso Manuale S. M., 115.

[24]) Bei Caubrière, Synthesis, 250; Manuale S. M., 116; Ybañez, 120 f; Kervyn, 575, 632.

[25]) II. Hongkong, IV, 4; Kervyn, 632.

[26]) C. P. F. 1. c.; Caubrière, Synthesis, 249.

gen, für das die Synode von Schansi 1880 ein besonderes Schema festsetzte.[27])

Je nach dem Stand der Erziehungsmittel und Möglichkeiten in den einzelnen Vikariaten wurden die Kandidaten in Vorschulen oder in Kollegien aufgenommen, wo sie mit andern Knaben gemeinsam unterwiesen wurden, die nicht für den geistlichen Stand bestimmt waren, um dann nach einiger Zeit von diesen getrennt und dem kleinen Seminar überwiesen zu werden. An anderen Orten wurden sie sofort in dasselbe aufgenommen, nachdem sie eventuell durch den Missionar des Distriktes den ersten Unterricht erhalten hatten.[28])

Die Heranbildung des chinesischen Klerus vollzog sich daher in eigens für diesen Zweck bestimmten Seminarien. Kardinal Alimonda gab 1881 nach den Berichten von 1874 einen Ueberblick über die bestehenden klerikalen Erziehungsinstitute in China.[29]) Gut entwickelte Seminare besaßen in der ersten Region Nord-Tscheli mit dem Seminar am Petang[30]) und Südost-Tscheli, während in Süd-Tscheli noch kaum mit dem Werk begonnen worden war. Auch Mongolei und Mandschurei[31]) besaßen erst Anfänge eines Seminars. Unter den Missionen der zweiten Gruppe hatten die Franziskaner in Schansi zwei kleinere Seminare und eines in Schensi. An beiden Orten gestatteten die Mittel es ihnen nicht, das Begonnene zu entwickeln und auszubauen. In Honan bestand erst seit 1874 ein Seminar in Nan-Yang-su.[32]) In Kansu, das 1878 zum Vikariat erhoben war, begann Msgr. Hamer bereits 1881 mit 5 Zöglingen ein kleines Seminar. Da die Zahl immer sehr beschränkt blieb, wurde ein großes nicht eröffnet, sondern die Alumnen in die Seminare der andern Vikariate verteilt.[33]) In Schantung, das Kardinal Alimonda in seiner Aufstellung übersehen hat, hatte schon Msgr. de Besi mit einem kleinen Seminar begonnen, für das er in einem Oratorium einige Zimmer zur Verfügung stellte und das unter Leitung P. Bruyère's S. J. 1843 bereits *22* Schüler zählte.[34]) In Süd-Schantung hatten die Steyler sofort nach Uebernahme der Mission auch dieses Werk ins Auge gefaßt und 1886 schon ein Seminar mit regelmäßigem Betrieb eröffnet.[35]) In der dritten Region gab es in Ost-Hupe ein ausgebautes Seminar, während Nordwest- und Süd-

[27]) I. Shansi, IV, I, 3; Manuale S. M., 116, Ybañez, 121.

[28]) Instr. 1883 C. P. F. 1. c.; II. Peking, IV, 4; Caubrière 1. c. Ponenza, Voto, 66; Kervyn, 632.

[29]) Ponenza, 1881, Voto, 62 ff.

[30]) Nach dem Kriege von 1860 wurde das Seminar am Petang eröffnet, 1887 am neuen Petang, 1907 wurden Kleines und Großes Seminar von einander getrennt. Auch andere Lazaristenvikariate des Nordens schickten ihre Kandidaten nach Peking. Vgl. Bul. Cath. de Pékin, I, 138 ff.

[31]) Die Anfänge eines kleinen Seminars gehen in das Jahr 1848 zurück. Vgl. A. P. F. XXI, 207 ff.

[32]) Von einem kleinen Seminar mit 7 Schülern wird aus dem Jahre 1849 berichtet. Vgl. A. P. F. XXIII, 37. Ueber die Weiterentwicklung, Schwierigkeiten etc. vgl. Le M. C. 1910, 215 ff P. Lor. Balconi, Il clero indigeno nell'Honan ed il Seminario di Kiu-kia-kan.

[33]) Missions en Chine et au Congo, 1898, 46.

[34]) A. P. F. XVI, 433. Ausführliches über die Entwicklung des Seminars bei Lange, Tsinanfu, 133 f. D'Elia, Cath.· Nat. Episc. in China, 56 täuscht sich, wenn er dieses Seminar nach Kiangnan verlegt und als ausschließliches Werk der Jesuiten darstellt.

[35]) Freinademetz, 336 f: 1892 wurde das Kleine und Große Seminar getrennt. Ebd.

west-Hupe und Hunan nur Anfänge eines solchen aufzuweisen hatten.[36]) Kiangsi, das 1879 in zwei Vikariate zerlegt wurde, besaß ein gutes Seminar im Süden,[37]) ebenso Tschekiang. Kiangnan konnte ein gut ausgebautes Seminarsystem mit kleinem und großem Seminar aufweisen.[38]) In der vierten Region waren die Seminare am besten entwickelt, vor allem in den drei Vikariaten von Szetschwan, die mit Kweitschu alle ein kleines und großes Seminar hatten, während Jünnan nur eines und Tibet keines besaß. In der fünften Region war ein gutes Seminar, nämlich in Hongkong. Fukien mußte aus Mangel an Mitteln das seine 1868 schließen,[39]), und Kwantung und Kwangsi konnten keines aufweisen, zeigten auch nach der Teilung von 1875 keine Fortschritte, sondern schickten ihre Kandidaten nach dem Seminar von Pulo-Pinang auf der Malakka-Halbinsel.[40])

Aus den Bestimmungen der Synoden ist ersichtlich, daß den Apostolischen Vikaren solche Anstalten zur Heranbildung des chinesischen Klerus wirklich am Herzen lagen; sprechen doch nicht weniger als vier Synoden den dringenden Wunsch aus, soweit es in den Kräften der einzelnen Missionsobern stehe, Seminare zu gründen oder auszubauen.[41]) So konnte denn P. Schwager in seiner Rundschau 1912 schreiben: «Ein wenistens kleines Priesterseminar besitzen fast alle Missionen,»[42]) allerdings ohne genau angeben zu können, in welchem Umfange diese in den einzelnen Gebieten ausgebildet waren.

Um dem Mangel an eigentlichen philosophisch-theologischen Lehranstalten zu beheben, war des öftern ein Zentralseminar in Vorschlag gebracht worden. Auf der Synode von Schanghai 1851 wurde Schanghai als geeigneter Ort eines solchen angesehen. Während die Missionsobern aber in der Theorie diesen Vorschlägen zustimmten, glaubten sie jedoch praktisch,

---

[36]) Im Vikariat Huquuang, das vor dem Jahre 1856 die Provinzen Hupe und Hunan umfaßte, bestand bereits 1846 ein Seminar mit 23 Schülern, von dem allerdings Msgr. Rizzolati sagt: «Il quale consiste in un camerone molto incomodo, faciente insieme da dormitorio, da refettorio e da Chiesa a tutta quella numerosa comunità; eppure non hai mai potuto...» Rizzolati, Lettere, 139 f. Von 1884 an wird sowohl für Hunan als auch für die drei Vikariate Hupes in den Statistiken eine ständig wachsende Seminaristen- und Priesterzahl angegeben. Vgl. A. O. M. 1884, III, 147 und folgende Jahrgänge.

[37]) In Nord-Kiangsi begann man 1897 mit einem Seminar, über das Msgr. Ferrant zuversichtliche Hoffnungen hegt. Vgl. Annales C. M., 1903, 199, 414; C. M. 1899 484 f. Alimonda verwechselt in seiner Uebersicht Nord- und Süd-Kiangsi.

[38]) Das Kleine Seminar, das bereits 1847 38 Seminaristen zählte (A. P. F. XXI, 435 ff) war zeitweise mit dem Kolleg in Zikawei verbunden. Vgl. Servière, Kiangnan, II, 85 f. P. Broullion S. J. urteilt darüber: «Le séminaire de Tsang-kaleu qui absorbe deux de nos Pères et deux de nos Frères scolastiques, est proclamé par tous les visiteurs: évêques, missionnaires ou laïcs, la seule institution de ce genre digne de ce nom, dans toute la Chine.» (Bei Brou et Gibert, Jésuites Missionnaires, Paris, 1924, 46.)

[39]) 1886 konnte aber P. Bassò O. Pr. von einem Seminar mit 20 Schülern berichten. C. S. A. 1887, 27 ff.

[40]) Die Notwendigkeit eines Seminars erkannte bereits Msgr. Guillemin (Colomban, Guillemin, 455). Auch die übrigen Vikariate der Pariser Missionen sandten ihre Zöglinge nach Pulo-Pinang, um, wie der Apostolische Vikar von Szetschwan 1846 schrieb: «besser unterrichtete, gesztere, bescheidenere und von nationalen Vorurteilen befreitere, kurz mehr europäisierte und weniger chinesische Priester zu erhalten.» Vgl. Huonder, 142 ff; 1874 waren 89, 1900, 121 und 1910 220 chinesische Seminaristen in Pulo-Pinang. Vgl. D'Elia, Cath. Nat. Episc. in China, 40 s.

[41]) I. Shansi, IV, I, 1; I. Hongkong, VI; II. Peking, IV, 1; III. Hankow, III, 1.

[42]) Z. M. 1912, 216.

wegen der großen Schwierigkeiten, die damit verbunden waren, davon abstehen zu müssen. Auch in den Propagandaberichten 1870 kam die Rede auf Zentralseminare. Die Apostolischen Vikare sprachen sich dafür und dagegen aus. Der von Hunan glaubte, ein solches Unternehmen sei von größtem Nutzen für die Erziehung der Priesteramtskandidaten, während die von Tscheking und Nordwest-Szetschwan ganz und gar dagegen waren, weil solche Anstalten nur Unkosten, Streit und Zwiespalt unter den Alumnen hervorbrächten und, wie die Erfahrung mit dem Kolleg in Neapel und Pulo-Pinang gezeigt habe, niemals gute Früchte zeitigten. 1872 legte jedoch eine Zusammenkunft der Franziskanerbischöfe unter Msgr. Zanoli der Propaganda diesen Gedanken wieder nahe. Kardinal Alimonda, der all diese Verhandlungen kurz zusammenfaßt, hält Zentralseminare noch für verfrüht und nur für angebracht, den Missionsobern Weisung zu geben, darüber in spätern Synoden zu verhandeln.[43]) Trotzdem empfahl die Instruktion von 1883 den Missionsobern China's die Gründung solcher Anstalten: «Weil jedoch mehrere Vikariate in China kaum den Schatten oder den Anfang eines Seminars aufweisen, noch die notwendigen Mittel besitzen, solche zu errichten, noch diese in kurzer Zeit finden werden, empfehlen die Kardinäle den Vorstehern dieser Missionsgebiete, damit sie nicht der Vorteile solcher Einrichtungen verlustig gehen, ja sogar gleich ihre Früchte genießen können, nachdem sie sich zusammen beraten haben, sogenannte Zentral- oder Provinzialseminare einzurichten, eines oder mehrere in jeder Region, je nach der Opportunität, da für diese leichter sowohl Lehrer und Vorsteher als auch Geld und andere notwendige Mittel beschafft werden können.» Die Mahnung schließt mit einem diesbezüglichen Zitat aus dem Konzil von Trient.[44]) Der Vorschlag wurde von der II. Synode von Hongkong[45]) und der II. von Hankow[46]) aufgenommen. Die auf dieser versammelten Franziskanerbischöfe faßten den Beschluß, ein solches Seminar für ihre Missionen zu gründen, das gemeinsam von allen Apostolischen Vikaren des Franziskanerordens unterhalten werden sollte. Ein gleichzeitig zu gründender Franziskanerkonvent sollte die notwendigen Lehrkräfte stellen.[47]) Noch gründlicher wurde die Frage eines Zentralseminars von der IV. Synode von Schansi erwogen, zumal von Msgr. Fiorentini, dem Apost. Vikar von Nord-Schansi.[48]) Doch erst in neuester Zeit wurden diese Beschlüsse in die Tat umgesetzt und sogenannte Regionalseminare gegründet.

---

[43]) Ponenza, 1881, Voto, 76 ff. Auch die Versammlung der Lazaristenobern in Niugpo (1851) lehnte ein Zentralseminar für die Lazaristenmissionen aus praktischen Gründen ab. Vgl. Thomas, Pékin, 320.

[44]) C. P. F. II, 1606, IV, 3.

[45]) II. Hongkong, IV, 23.

[46]) II. Hankow, I, 3.

[47]) A. O. M. VIII, 58. Ob dieser Entschluß tatsächlich durchgeführt wurde, konnte ich nicht erfahren.

[48]) Nachdem der Bischof die Notwendigkeit eines gut gebildeten und erzogenen Klerus dargetan, führt er aus: «Sed ad hoc praestandum, certe non sufficiunt seminaria nostra particularia. In illis namque propter Magistrorum deficientiam, studiorum curriculus est valde imperfectus, caretque aemulatione, unde fit ut juvenes potius quam informentur, plerumque ad sacerdotium mecanice, ut ita dicam, provehuntur, cum periculo quod postea, non spiritu operantes velut sacerdotum statuae remaneant. Oportet enim, Revmi PP. ut junctis viribus, ac communi parique sensu seminarium centrale in hac nostra regione instituatur, in quo Corriculus studiorum ita instituatur, et locus ipse talis sit, quantenus regulari sub disciplina alumni nostri excitentur, ne inertes fiant vel rustici, eorumque animi ita ad pie-

Eine ähnliche Abneigung wie gegen die Zentralseminarien machte sich auch gegen die Studien der Priesteramtskandidaten im Ausland bemerkbar. Für diesen Zweck kamen in unserer Zeit drei Anstalten in Frage: das Collegium Urbanum in Rom, das Kolleg der hl. Familie in Neapel und das Kolleg des Pariser Missionsseminars in Pulo-Pinang. Grundsätzlich nehmen zur Frage des Studiums im Auslande, vor allem in Europa, P. Broullion S. J., und auf ihn gestützt, Kervyn Stellung. [49]) Sie lehnen es mit der Begründung ab, daß die zu solchen Anstalten ausgeschickten Alumnen nicht gelehrter zurückkämen, denn auch in China ständen ihnen gebildete Professoren zur Verfügung, sondern eher unwissender. Was sie an europäischem Wissen mehr hätten, entgehe ihnen dafür an der notwendigen Kenntnis der eigenen Sprache und Literatur. Zudem übe ein Aufenthalt in Europa keinen heilsamen Einfluß auf den chinesischen Charakter aus, der überaus empfindlich sei und leicht Anstoß nehme, wenn die Völker Europas nicht auf der moralischen Höhe ständen, wie er sich dieselben vorgestellt habe. Auch die in Schanghai 1851 versammelten Missionsobern sprachen sich dagegen aus, nicht nur wegen der großen Unkosten, sondern vor allem, weil die Kandidaten zu den eigenen Lastern noch die Europa's hinzulernen würden, wie eine traurige Erfahrung sie belehrt habe. Nur wenigen gereiche eine Schule im Auslande zum Nutzen. [50]) In den Berichten von 1870 zeigen sich die Apostolischen Vikare von Tschekiang und Nordwest-Szetschwan als scharfe Gegner des Studiums im Auslande und weisen auf die schlechten Erfahrungen mit den Kollegien in Neapel und Pulo-Pinang hin. [51])

Die Heranbildung des einheimischen Klerus umfaßte ein Doppeltes: die wissenschaftliche Ausbildung und aszetische Erziehung. Was die wissenschaftliche Ausbildung betraf, so werden allgemein solide, gründliche Kenntnisse verlangt. «Vom Priester wird Wissen gefordert,» schreibt die II. Synode von Peking, [52]) «wenn Unwissenheit schon beim Laien kaum geduldet wird, um wieviel weniger findet sie dann bei denen, die vorstehen, Entschuldigung und Nachsicht.» «Um aber eine Hilfe und kein Hindernis der Bekehrungsarbeit zu sein,» bemerkte de la Servière S. J., [53]) «muß der einheimische Klerus eine außerordentlich gründliche Bildung erhalten.» Dabei weist er hin auf die Anforderungen, die an ihn gestellt werden, der Beobachtung der kirchlichen Disziplin, des Zölibates, auf die Gefahren schismatischer Bestrebungen, wenn nicht durch solide theologische Studien der Glaube tiefe Wurzeln gefaßt habe. Daher eine fast 20 Jahre umfassende Ausbildungszeit in der Kiangnan-Mission. In anderen Missionen sei die Ausbildung nicht

tatem imprimentur ut neque studium pietati noceat, neque pietas studii et sacrae scientiae fundamento careat.» IV. Shansi, Appendix, 20 ff.

[49]) Broullion, 129; Kervyn, 595.

[50]) Ponenza, 1881, Voto, 77.

[51]) Ebd. Aubry schreibt über das Kolleg in Neapel: «Depuis son origine, ce collège avait fourni toujours quelques prêtres, mais en très petit nombre, surtout comparé au nombre de jeunes gens sur qui l'essai d'éducation européenne avait été fait...» Christianisme, 394 f. Vgl. Huonder, 142 ff, 270 ff, 275.

[52]) II. Peking, IV, 10.

[53]) R. Ch. 1902, 508 f. Schon früher hat P. Zottoli als weiteren Grund der strengen Prüfung angegeben, daß dadurch der Beruf klarer werde und unedle Motive ausgeschlossen werden, zumal die gründliche Bildung auch solchen, die aus dem Seminar schieden, eine geachtete Stellung verschaffe: «Il est bien important pour le succès de la mission, que le clergé ne se recrute que par esprit de zèle et de dévouement, et nous avons assez d'expérience de nos jeunes gens pour espérer un nombre suffisant de vocations qui n'auront point d'autres motifs que la gloire de Dieu et le salut des âmes.» Bei Servière, Kiangnan, II, 94.

so lang und streng, «aber allenthalben weist man den Gedanken an einen einheimischen Klerus, der an Bildung dem europäischen nachsteht, zurück, und mehr als einmal wurde er von der Propaganda verurteilt.» Die Propaganda bat 1883 die Missionsobern, einen eigenen Studienrat aus gelehrten und erfahrenen Missionaren zu bilden, der die Bildungsfrage des einheimischen Klerus gründlich studieren und geeignete Vorschläge den späteren Synoden zur Beratung vorlegen solle.[54])

In den Studien, welche die Theologie vorbereiteten, wurde besonderes Gewicht auf die Erlernung der lateinischen und chinesischen Sprache gelegt. Ueber den Lateinunterricht enthält die I. Synode von Peking genaue Vorschriften.[55]) Es wird von den Schülern eine solche Kenntnis der Sprache verlangt, daß sie später leicht dem philosophisch-theologischen Unterricht in lateinischer Sprache folgen und die Bücher, wissenschaftliche und aszetische, lesen und verstehen können. Dieses Ziel werde leichter erreicht, wenn eine dem chinesischen Geiste angepaßte Grammatik zugrunde gelegt und vom Leichten zum Schwierigen in stetigem Fortschreiten vorgegangen werde. Neben der Grammatik solle den Schülern auch die Lektüre von profanen und kirchlichen Schriftstellern zugänglich gemacht werden, deren Auswahl der Bischof bestimmt.[56]) Um das Gelernte zu vertiefen und die Sprache zu üben, soll nach Möglichkeit schon im kleinen Seminar, wenn der größte Teil der Grammatik gelernt und einige Schriftsteller gelesen wurden, lateinisch gesprochen werden, je nach Bestimmung des Seminarleiters. Im großen Seminar dagegen sind die Alumnen gehalten, immer lateinisch zu sprechen mit Ausnahme der Sonn-, Fest- und Feiertage. Die Lehrer sollen vor allem auf eine klare, distinkte Aussprache achten und schriftliche Uebungen nicht vernachlässigen. Nach dem Zeugnisse der Missionare gewannen die Schüler eine große Gewandtheit und Fertigkeit, sowohl im Schreiben wie im Sprechen.[57])

Neben dem Studium sollte die eigene Muttersprache und das Studium der einheimischen Literatur eifrig betrieben werden. Bei den Beratungen der Jesuitenmissionare in Zikawei 1871 wurde beschlossen, die Schüler nicht eher mit dem Studium des Latein beginnen zu lassen, bevor sie in den chinesischen Studien so weit vorangeschritten wären, als es der

---

[54]) C. P. F. II. 1606, IV, 6.

[55]) I. Peking, I, 1—4.

[56]) In seinem Berichte an die Propaganda bemerkte Msgr. Faurie, daß die Lektüre der lateinischen Klassiker, zumal der Dichter mit ihren mythologischen Stoffen, für Chinesen äußerst gefährlich sei, daher beschränke er sich auf die Lektüre kirchlicher Bücher. (Ponenza, 1881, Voto, 71). Die Instr. von 1883 überweist die Prüfung dieser Frage dem einzusetzenden Studienrat: «Necesse autem erit ut peculiariter de libris in scholis seminariorum adhibendis sermonem faciant, discutiantque an in classibus linguae latinae auctores aureae aetatis indiscriminatim alumnis tradere expediat, tum etiam an et quomodo classici auctores Sinenses adolescentibus tradi debeant.» C. P. F. II, 1606, IV, 6.

[57]) «Sie sprechen so fertig das Latein,» schreibt P. Reiffert, Zehn Jahre in China, 105, «als wenn es ihre Muttersprache gewesen wäre. Bei dem Examen, womit sie ihre humanistischen Studien abschlossen, war ich gegenwärtig und war erstaunt, als ich sie eine nicht geringe Anzahl Ciceronischer Briefe und Reden auswendig rezitieren und zugleich neben der Uebersetzung interpretieren hörte. Da die lateinische Sprache bei den Chinesen der einzige Schlüssel zur Erlernung der theologischen Wissenschaften ist, so ist es angezeigt, daß die chinesischen Studenten sich auf diese Sprache tüchtig verlegen müssen. Auch ist das Latein zwischen den europäischen Missionären und den chinesischen Priestern die Konversationssprache...» Vgl. Kervyn, 580; D'Elia, Cath. Nat. Episc. in China, 54.

Grad eines Baccalaureus erfordere.[58]) «Der chinesische Priester,» schreibt Bischof Henninghaus,»[59]) soll die klassische Bildung der Gelehrten seiner Nation besitzen. Mängel in dieser Beziehung verzeiht man ihm nicht, wie man das dem Ausländer gegenüber wohl tut.» Daher beschloß die I. Synode von Peking:[60]) «Die Alumnen haben besonderen Fleiß auf die Erlernung der Muttersprache zu verwenden, damit sie, wenn möglich, den weltlichen Literaten darin nicht nachstehen; die Jüngeren sollen sich ernstlich in schriftlichen Kompositionen üben, und wenn sie zum Studium der Philosophie und Theologie vorangeschritten sind, immer wieder einige Uebungen vornehmen, um das Gelernte nicht zu vergessen.» Die III. Synode von Hankow weist hin auf das Ansehen der chinesischen Gelehrsamkeit und die Erfolglosigkeit des lateinischen Studiums ohne gründlichen chinesischen Unterricht.[61]) Die II. Synode von Schansi mahnt die Apostolischen Vikare, und besonders die Vorsteher der Seminarien, das Studium der chinesischen Klassiker sorgsam zu überwachen, damit die Zöglinge nicht beim Lernen derselben den Aberglauben und Irrtum miteinsaugen.[62])

Umstritten war die Frage, ob die einheimischen Priester zu den Examen der Literaten zugelassen werden sollten. Auf der Schanghaier Synode 1851 stimmte man allgemein zu, ohne allerdings die großen Gefahren zu verhehlen, die damit verbunden waren, da die Literaten zu Ehrenbezeugungen im Konfuziustempel verpflichtet wurden und so in die Gefahr der Apostasie kamen. Größte Vorsicht sollte geboten und selten ein Kandidat zugelassen werden.[63]) Um das Studium der einheimischen Sprache und Literatur zu fördern und Gelehrte zu erhalten, betonte Msgr. Raimondi von Hongkong die Bedeutung des Gelehrtenstandes und den Umstand, daß diese immer wieder auf die sinologischen Leistungen der früheren Missio-

---

[58]) Servière, Kiangnan, II, 186. Schon 1854 betonte Broullion die Notwendigkeit des chinesischen Studiums, für das 7 Jahre verwandt wurden, um das für das Baccalaureat Erforderliche zu wissen. (Broullion, 129.)

[59]) Bei Huonder, 188. Aehnlich P. Lange, Tsinanfu, 138 f. P. Fr. X. Leboucq S. J. schreibt: «On a plus d'une fois reproché aux missionnaires de la Chine d'exiger des jeunes indigènes aspirant au Sacerdoce, une étude trop prolongée des livres et de la littérature du pays, de leur faire perdre ainsi un temps qui serait mieux employé à l'apostolat. Les auteurs de ces reproches, n'hésitons pas à l'affirmer, connaissent bien mal la Chine. Ils ignorent que ce peuple, si fier de ses lettrés, accorde sa confiance seulement aux hommes dont il admire la science, en qui surtout il reconnait la connaissance approfondie des écrits de ses sages. Le prêtre indigène étranger à la littérature chinoise, loin de pouvoir contribuer à la conversion des païens, y apporterait des obstacles. — Les lettrés n'entament guère de conversation sérieuse avec un missionnaire de leur nation, avant de savoir où il en est avec les livres du pays. Pendant combien d'années a-t-il fait les compositions littéraires (Wentchang)? S'est-il présenté aux examens, et quel rang a-t-il obtenu? Enfin est-il bachelier? Telles sont invariablement les questions préliminaires. Si la réponse n'est pas satisfaisante, en vain le prêtre essayera d'aborder la prédication des vérités chrétiennes, il ne trouvera que la plus dédaigneuse indifférence...» (Mgr. Edouard Dubar, 407).

[60]) I. Peking, I, 9; auch I. Hankow, IV, 2 bemerkt: «In nostris seminariis studia sinensia valde promoveantur.»

[61]) «Cum apud Sinenses summo in honore litterae habeantur atque omnibus exploratum sit absque eorum adminiculo Evangelii praecones, nedum inter superiores societatis classes se insinuare non posse, sed neque apud inferiores eorum ministerium magni haberi: quibuscum vel hoc accedat quod nisi in propria lingua usque calleant, frustra in spem adducendum alumnos in latinis litteris magnopere progressus facturos, statutum est litteras sinicas in Seminariis summo studio esse promovendas.» III. Hankow, III, 1.

[62]) II. Shansi, I, I, 3; Ybañez, 125.

nare hinweisen.[63]) Von den Synoden verbot die I. von Hankow allgemein die Erwerbung des Literatengrades,[64]) während die von Peking 1880 die Entscheidung der Zulassung den Apostolischen Vikaren überließ.[65]) Bei diesen Unstimmigkeiten lenkte die Instruktion von 1883 die Aufmerksamkeit der Missionsobern auf das Dekret des Hl. Offiziums aus dem Jahre 1656, das allen Christen strengstens die Erlangung des Literatenranges verbot wegen der damit verbundenen Gefahren, fügte jedoch hinzu, man möge bei den nächsten Beratungen nochmals die Frage besprechen, da sich vielleicht die Umstände bezüglich der abergläubischen Gebräuche geändert hätten.[66])

Infolge der fortschreitenden Entwicklung der chinesischen Reformbestrebungen wurde die Frage bei den späteren Beratungen nicht mehr aufgenommen. Dafür trat nun die europäische Wissenschaft in den Gesichtskreis der Vorbildung für den einheimischen Klerus.[67]) Schon die I. Synode von Peking betonte den Wert der Naturwissenschaften für den chinesischen Klerus, da gerade diese Kenntnisse besonders geeignet seien, irrige und abergläubische Ansichten zu berichtigen, und der Priester, der darüber befragt werde, durch klare Widerlegung des Aberglaubens der Heilsverkündigung den Weg öffne.[68]) So fügte man in den einzelnen Seminarien, je nach dem Stand ihrer Entwicklung, zum lateinischen und chinesischen Sprachunterricht auch den Unterricht in Mathematik, Naturwissenschaft, Geographie und Geschichte, sodaß fortschrittliche Seminarien eine den europäischen Gymnasien analoge Bildung vermittelten.[69])

Nach dieser Vorstufe, deren Dauer in den einzelnen Vikariaten verschieden war,[70]) stiegen die Alumnen in das Große Seminar auf. In den wenigsten Missionen bestand, wie obige Uebersicht zeigt, eine Trennung des Kleinen vom Großen Seminar, der Lateinschüler von den Philosophen und Theologen.

Was die Dauer des höheren Studiums betrifft, so bestimmte die Synode von Hankow 1880 für die Philosophie zwei, für die Theoologie vier Jahre,[71]) während die II. von Peking zwei Jahre für die Philosophie und drei für die Theologie für genügend hielt.[72]) Für den allgemeinen Studiengang und Geist schrieben die Synoden vor, Philosophie und Theologie nach Methode und Lehre des hl. Thomas vorzutragen,[73]) die Moral nach dem System des hl. Alfons.[74]) Dabei sollte aber nach der Instruktion

[63]) Ponenza, 1881, Voto, 71.
[64]) I. Hankow, IV, 2.
[65]) I. Peking, I, 9.
[66]) C. P. F. II. 1606, IV, 7.
[67]) Kervyn, 580 f.
[68]) I. Peking, I, 6. Die III. Hankow, III, 1 warnt vor einem Zuviel in diesen Fächern. Es genüge, den Alumnen die Prinzipien mit ihren Folgen zu lehren, damit sie später in der Praxis, wenn aus diesen Wissenszweigen Einwände gegen die Religion geschmiedet würden, imstande seien, dieselben zu widerlegen.
[69]) Caubrière, Synthesis, 256; Kervyn, 581. In neuester Zeit klagt aber P. Lange, Tsinanfu, 138: «In Wirklichkeit aber beansprucht die Aneignung der westländischen niederen und höheren Wissenschaften so viel Zeit und enorme Anstrengungen, daß unsern Seminaristen viel zu wenig Zeit und Kraft zur Pflege der altklassischen chinesischen Wissenschaft übrig bleibt...»
[70]) In Kiangnan waren 4 Jahre nach vorhergegangenem Unterricht im Vorbereitungskolleg Praxis. R. Ch. 1907, 108.
[71]) I. Hankow, IV, 1.
[72]) II. Peking, IV. 10d.
[73]) I. Hankow, IV, 1; I. Hongkong, XIV; II. Shansi, II, 4; II. Peking, IV, 10d.
[74]) II. Shansi, II, 4, Ybañez, 125.

von 1883 im Auge behalten werden, in der Philosophie und besonders in der Theologie das herauszuschälen, was geeignet sei, die Irrtümer und Vorurteile der Heiden zu widerlegen.[75])

Mit den Lehrbüchern für den philosophisch-theologischen Unterricht war es bis in die neueste Zeit hinein schlecht bestellt. Die I. Pekinger Synode wünschte für die Philosophie ein Lehrbuch, das auf die Irrtümer der Chinesen Rücksicht nimmt und dieselben widerlegt, und für die Theologie eines, das neben dem allgemeinen Lehrstoff auch die Schwierigkeiten, Anfragen, Entscheidungen und Antworten enthält, die für China in Frage kommen.[76]) Dieser Wunsch der Pekinger Synode wird von Kardinal Alimonda anerkennend festgestellt; doch muß er hinzufügen, daß solche Werke wenigstens nach den Berichten der Missionsobern nicht existieren. Einige Apostolische Vikare berichteten, sie benützten die Bücher der Theologie, die in Rom gedruckt worden seien, während in Kweitschu ein Werk von Msgr. Perrochau, dem früheren Apostolischen Vikar von Szetschwan, dem Unterricht zugrunde gelegt wurde. Und der Apostolische Vikar von Tschekiang bemerkte, es fehle überhaupt an geeigneten Lehrbüchern, nicht nur für den theologischen, sondern für jeden Unterricht. Die Jesuiten meldeten nur, ihr Lehrgang sei der gleiche wie in Europa, ohne besonders die Bücher zu erwähnen.[77]) Von der einzusetzenden Studienkommission erwartet die Propaganda auch für diesen Mangel Abhilfe.[78])

Die einzelnen Lehrfächer waren mehr oder weniger die gleichen wie an den europäischen Seminarien. Hervorgehoben wird, daß bei der Lehre von der Kirche besonders der Primat des Papstes nach den Bestimmungen des Vatikanischen Konzils behandelt werden solle.[79]) Als Einführung in die Theologie habe ein Abriß der Kirchengeschichte zu gelten.[80]) Hinzu kamen Exegese, Jus, Gregorianischer Choral, Liturgik, Homiletik und Katechetik.[81]) Während des philosophisch-theologischen Unterrichtes sollen die Alumnen über den chinesischen Aberglauben unterwiesen werden und die Art und Weise, wie sie denselben widerlegen können und müssen.[82])

Neben der wissenschaftlichen wurde auch die religiös-aszetische Ausbildung des künftigen Priesters nicht vernachlässigt. «Nicht weniger als Wissen wird Frömmigkeit vom Kleriker verlangt,» schreibt die III. Synode von Peking,[83]) «wenn alles übrige im gleichen Verhältnis steht, sind fromme gelehrten Priestern vorzuziehen, daher soll der Rektor und der geistliche Leiter hierauf alle Kräfte verwenden.» Der Charakterbildung diente schon die stramme Tagesordnung, die in jedem Seminar herrschen sollte, in der den religiösen Uebungen, dem Studium und der Erholung der rechte Platz angewiesen war, und deren Anordnung im einzelnen dem Er-

[75]) C. P. F. II, 1606, IV, 6.

[76]) I. Peking, I, 7, 8.

[77]) Ponenza, 1881, Voto, 51. Der Mangel ist auch ersichtlich aus den Worten der I. Hongkong, XIV: «Supliciter autem petimus S. C. compendium philosophiae juxta mentem S. Thomae detur nobis.»

[78]) C. P. F. 1. c.

[79]) II. Peking, IV, 10 f.

[80]) I. Peking, 1, 7.

[81]) Caubrière, Synthesis, 255 f.

[82]) III. Hongkong, I, IV, 3.

[83]) III. Peking, IV, 7.

messen des Bischofs überlassen blieb.[84]) Tägliche religiöse Uebungen sind folgende: Betrachtung, Anhören der hl. Messe, Besuch des Allerheiligsten, geistliche Lesung, Partikular-Examen und Rosenkranz.[85]) Dazu kamen wenigstens monatliche Beichte, öfterer, ja täglicher Empfang der hl. Kommunion[86]) und zu Beginn des Schuljahres die Exerzitien.[87]) Um den guten Geist des Seminars zu erhalten, sollte streng darauf geachtet werden, daß kein unwürdiger Schüler Aufnahme fände. Wenn seine Unwürdigkeit erst im Laufe der Zeit sich herausstellte, mußte er sobald als möglich entlassen werden, sofern keine Aussicht auf Besserung vorlag.[88])

Um die für die Gesundheit der Schüler nachteiligen Folgen eines so ausgedehnten strengen Studiums zu mildern, bestimmte die Synode von Szetschwan, daß die Schüler verschiedene körperliche Arbeiten, z. B. im Garten, verrichten und gymnastische Uebungen vornehmen sollten.[89]) In Szetschwan war die tägliche Handarbeit der Schüler bereits seit Jahrzehnten mit Erfolg eingeführt, ebenso längere Erholungen. Auch die Ferien wurden dort teilweise mit Handarbeit im Garten zugebracht.[90])

Leider brachten es die Verhältnisse, Armut oder Mangel an genügenden Lehrkräften mit sich, daß die wohlgemeinten Vorschriften der Synoden und Handbücher nicht immer durchgeführt werden konnten. Auch die Bestimmungen über den Leiter des Seminars,[91]) den Spiritual und die Lehrkräfte konnten bis in die neueste Zeit hinein nicht in allen Missionen beachtet werden. Einige Beispiele aus der Praxis mögen das Gesagte illustrieren: In Kiangsi war P. Rouger, der spätere Apostolische Vikar, 18 Jahre,

[84]) II. Peking, IV, 9. Aus Fukien berichtet P. Bassò 1886: «El método que observan es con poca diferencia el mismo de nuestros colegios de España...» Die Tagesordnung war folgende: 4½ Aufstehen, ½ Stunde Betrachtung, hl. Messe, Frühstück, kurzes Studium, 6½—8½ Latein, dann bis 11 Uhr Chinesisch, 11 Uhr Mittagessen mit geistlicher Lesung, bis 12 Uhr Erholung, bis 1 Uhr Siesta, 1—2 Latein, 2—5 Chinesisch, 5—6 Erholung, Rosenkranz, ½ Stunde Betrachtung, Abendessen mit Lesung, Erholung, Nachfolge Christi, Abendgebet, Segen, 9 Uhr Ruhe. (Diese Ordnung galt für das Kleine Seminar.) C. S. A. 1887, 27 f.

[85]) II. Peking, IV, 9c.

[86]) Ebd. III. Hongkong, I, IV, 5.

[87]) II. Peking, IV, 9b. — Vgl. zur religiösen Ausbildung die Ausführungen über Südost-Tscheli bei Hounder, 190 f; und über Tschekiang P. Wittib C. M. in K. M., 1897/98, 111 f.

[88]) Bestimmungen der Synoden bei Caubrière, Synthesis 251; Kard. Alimonda weist bei Behandlung dieser Frage auf Mißbräuche in verschiedenen Seminarien hin, in welchen unterschiedslos solche, die Priester werden wollten und andere zusammen untergebracht waren. Ponenza, 1881, Voto, 73. Kervyn bemerkt: «Le moyen décisif pour assurer la conservation du séminaire et le bon esprit du clergé indigène, est de licencier ceux qui n'ont pas de vocation certaine, et de maintenir la pureté de la discipline en éloignant ceux qui la violent: mesure nécessaire comme il est nécessaire à un corps vivant de se débarasser des humeurs viciées, avant que ces humeurs ne ruinent irréparablement la santé.» p. 577.

[89]) II. Setchuen, I, III, 6. — Ueber die körperliche Widerstandskraft der chinesischen Schüler gehen die Aussagen der Missionare auseinander, während sie die einen ebenso widerstandsfähig halten wie die europäischen Studenten, berichten andere von Schwächezuständen, Aufgabe des Studiums aus Gesundheitsrücksichten etc. Vgl. Schwager Z. M. 1912, 216.

[90]) M. C. 1879, 450. Bericht von Msgr. Pinchon. In Süd-Schantung zwang die Notwendigkeit die Missionare, die Kräfte der Zöglinge für solche Arbeiten so in Anspruch zu nehmen, «daß dabei das Studium nicht immer auf seine Kosten kam.» Freinademetz, 337.

[91]) I. Hongkong, IV. bestimmte, daß für diesen Posten nur ein Europäer in Frage komme.

bis 1879, Leiter des Seminars und einziger Lehrer. Latinisten und Theologen waren in fünf Gruppen eingeteilt, die jeden Tag getrennt eine Stunde Unterricht erhielten. Dazu kamen für P. Rouger die Seelsorge und die Verwaltung des Werkes der hl. Kindheit für einen Distrikt. [92]) In einem Brief vom 23. Juli 1883 wird aus der Franziskanermission Schantungs Aehnliches von P. Passineti berichtet, der neben dem ganzen Seminarbetrieb die Leitung einer Gemeinde, eines Waisenhauses und eines Weinberges innehatte. [93]) Ein Bericht aus dem Jahre 1903 zeigt, daß in 20 Jahren die Lage insoweit gebessert war, daß zwei Patres sich in dem Unterricht der Humaniora und der philosophisch-theologischen Fächer teilten. [94]) Auch Msgr. Zanoli schreibt, daß für 41 Schüler in Ost-Hupe 1876 nur zwei Lehrkräfte für alle Studien zur Verfügung standen. [95]) Von den Zuständen der 90er Jahre in der Mission von Süd-Schantung berichtet Msgr. Henninghaus: «In Europa würde man es für durchaus unzulänglich halten, wenn ein Professor die sämtlichen höheren Studien leiten sollte. Auch für uns in China ist das keineswegs ein idealer Zustand, und wo es eben möglich ist, sucht man den Anstalten, namentlich dem Seminar, reichlichere Lehrkräfte zuzuwenden. Aber «ultra posse nemo tenetur.» [96])

So wird verständlich, wenn die Instruktion von 1883 und die II. Synode von Peking darauf drängten, daß der Rektor des Seminars von allen Pflichten der Seelsorge und Verwaltung entlastet werden müßten. [97]) Daß bei solchen Verhältnissen die Studien schwer leiden mußten, liegt auf der Hand, auch wenn man die Einschränkung Bischof Henninghaus' gelten läßt: «Es gilt ja vorläufig nicht, gelehrte Theologen heranzubilden, sondern gute, fromme Priester, welche die für ihren Beruf nötigen Kenntnisse besitzen und bereit und tüchtig sind, opferwillig und freudig für Gott und die Seelen zu wirken.» [98])

Daneben werden die Missionare aber nicht müde, den guten Geist der Seminaristen zu loben. [99]) Und P. Broullion S. J. bemerkt schon 1855 über die Erfolge in den Studien: «Obwohl Schwierigkeiten vorhanden sind, zeitigten die Examen der Physik, Geschichte, Philosophie und Theologie doch Früchte, auf die wir nicht im entferntesten rechneten, Resultate, die uns nicht mehr erlauben, an der Fähigkeit unserer chinesischen Schüler für ernste und harte Studien zu zweifeln; und wenn im allgemeinen ihr Verstand auch langsam arbeitet, so wird dieser Mangel gut gemacht durch die Festigkeit des einmal erworbenen Wissens und die ausgezeichnete Entwicklung ihres Gedächtnisses.» [100])

[92]) Mgr Rouger, 165 ff.
[93]) A. O. M. 1883, 167.
[94]) Othon, 30 mois en Chine, 270.
[95]) M. C. 1876, 220.
[96]) Freinademetz, 337.
[97]) C. P. F. II, 1606, IV, 5; II. Peking, IV, 8.
[98]) Freinademetz, 337 f.
[99]) Huonder, 190 f; K. M. 1897/98, 111 f; Annales C. M. 1903, 414; Servière, Kiangnan, II, 84. Auch der Bekehrungseifer zeigte sich, wenn z. B. in Kiangnan die Seminaristen in den Ferien in die umliegenden Dörfer zogen und zum großen Nutzen der Mission wirkten. Allerdings fehlte gerade im Anfang dieser Eifer: «Ce qui, jusque là, avait manqué, c'était le zèle pour la conversion des païens; les séminaristes partageaient un peu les préjugés de leurs familles contre leurs concitoyens infidèles et les auraient volontiers negligés.» Servière, Kiangnan, I, 121.
[100]) Broullion, 128.

Den Abschluß der klerikalen Erziehung und Ausbildung brachte die hl. Priesterweihe. Die Missionsobern zeigten sich im Erteilen derselben sehr vorsichtig. Angesichts der Schwäche des chinesischen Charakters und seiner Unbeständigkeit, glaubten sie die Weihe nicht im kanonischen Alter von 24 Jahren erteilen zu dürfen, sondern noch längere Zeit warten und die Kandidaten noch einer gründlichen schweren Prüfung unterziehen zu müssen, um ihnen dann nach Bestehen derselben im reiferen Jahre die Weihe zu erteilen. So sprach sich Msgr. Faurie grundsätzlich für das 30. Lebensjahr als Weihejahr aus und Msgr. Raimondi für das 26. Die Mißerfolge mit jungen Priestern veranlaßten sie, erst die gefährlichen Jahre abzuwarten.[101]) Die Instruktion von 1883 weist mit ernsten Worten auf die Bestimmungen der Synode von 1803 hin, wonach niemand zur Priesterweihe zugelassen werden durfte, der nicht längere Zeit geprüft war und durch Wissen, dauernde Beobachtung der Gerechtigkeit und Keuschheit und durch erprobte Sitten sich empfahl. Wenn es notwendig sei, sollten die Missionsobern nicht zögern, die Weihe über das kanonisch vorgeschriebene Jahr nach ihrem klugen Ermessen aufzuschieben.[102])

Um die Prüfung besser zu gestalten, bestand seit altersher in der chinesischen Mission die Gepflogenheit, die Priesteramtskandidaten die Studien unterbrechen zu lassen und sie in den Probejahren zu praktischer Missionsarbeit zu verwenden. Es geschah dies teils nach Abschluß der philosophischen, teils gegen Schluß der theologischen Studien. In dieser Zwischenzeit wirkten sie sowohl als Lehrer an einer Knabenschule oder als Katechisten und Gehilfen des Missionars.[103]) P. Reiffert C. M. schreibt darüber: «Wenn die Seminaristen ihre theologischen Studien vollendet haben, so werden sie, ehe sie die hl. Priesterweihe empfangen, erst europäischen Missionären als Katechisten zugeteilt. Es ist dieses Praxis in der ganzen chinesischen Mission und hat man dabei einen doppelten Zweck im Auge. Nicht bloß sollen die, welche so lange dem äußeren Leben entzogen waren, das Volksleben und insbesondere das Missionsleben kennen lernen, sondern sie sollen auch unter den Augen eines Missionars unter allen Umständen ihren Beruf zum geistlichen Stande bewähren. Denn es ist vorgekommen, daß sie, wenn sie auch im Bereiche des Seminars sich als noch so berufstüchtig zeigten, später im Verkehre mit der Welt und in der Entfaltung der Missionstätigkeit gerade das Gegenteil bewiesen. Entweder neigten sie sich dem Trunke zu oder zeigten eine zu große Anhänglichkeit an das weibliche Geschlecht, schoben somit ihrem Eintritte in das Heiligtum des Priesters zwei Riegel vor...»[104]) Bischof Henninghaus bemerkt am Schlusse seiner Ausführungen über das Probejahr: «Jedenfalls ist der-

[101]) Ponenza, 1881, Voto, 74.

[102]) C. P. F. II, 1606, IV, 9.

[103]) «Der Termin für dieses Probejahr ist in verschiedenen Missionen verschieden. In einzelnen legt man es schon nach Abschluß der Philosophie ein, und das bietet den Vorteil, daß, wenn eine Auslese nötig, diese nicht allzuweit hinausgeschoben wird. In anderen Vikariaten wartet man bis nahe zum Abschluß der theologischen Studien.» Freinademetz, 339. In der Kiangnan-Mission kam es wegen des Probejahres zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen dem Bischof von Nanking, Msgr. Spelta, der die Theologen des 4. Kurses sofort weihen wollte, und den Jesuiten, die zuerst die praktische Einführung verlangten. Diese stellten schließlich die Alternative: entweder praktische Einführung der Theologen ins Missionsleben vor der Weihe oder Verlassen der Mission (seitens der Jesuiten). Servière, Kiangnan, I, 305.

[104]) Reiffert, 10 Jahre in China, 105 ff.

selbe (der genannte Brauch) für die hiesigen Verhältnisse von Segen und die chinesische Mission kann sich dabei auf das Beispiel des Heilandes berufen, welcher seine Apostel auch erst probeweise aussandte, ehe er ihnen ihre große Würde und Aufgabe endgültig anvertraute. (Mt. 10, 5 ff)» [105])

Diese Prüfungszeit war denn auch von den ersten Synoden von Peking und Hongkong [106]) vorgeschrieben worden und die Ausführung derselben dem klugen Ermessen der einzelnen Apostolischen Vikare überlassen. Sie wurde von spätern Synoden wiederholt eingeschärft, wobei sie zum wenigsten auf ein Jahr bemessen wurde. [107])

Neben den guten Resultaten, welche diese Prüfungszeit zeitigte, vernehmen wir gerade aus den Missionen des Pariser Seminars auch von schlechten Erfahrungen. So schreibt Msgr. Lions, Apostolischer Vikar von Kweitschu: [108]) «In Szetschwan besteht die Regel, daß die Seminaristen nach Vollendung ihrer Studien während mehrerer Jahre einem Missionar zur Prüfung zugeschickt werden, aber die Erfahrung zeigt, daß die meisten dieser jungen Leute auf diese Weise ihren Beruf verlieren und die, welche ihn nicht verlieren, weniger fromm zurückkommen. Ist ihre Prüfung vollendet, so kehren sie ins Seminar zurück und erhalten nach einer gewissen Zeit die hl. Weihen, gewöhnlich alle innerhalb acht Tagen. Auf der Synode von Souyfou 1880 ist die Mehrheit der Mitglieder für diese Handlungsweise eingetreten. In Kweitschu ist man bis in den letzten Jahren dieser Methode gefolgt. Trotzdem haben wir seit 30 Jahren noch keinen Priester erhalten können, der aus unserm Seminar hervorgegangen ist. Daher hat man in Anbetracht der Sachlage begonnen, eine andere Methode zu versuchen. Zunächst erteilt man, um die Zwischenzeiten besser zu beachten und den Seminaristen Mut zu machen, diesen die Tonsur zu Beginn der Philosophie. Die ersten Tonsurierten wurden nach Vollendung der Philosophie einem Missionar zur Prüfung überwiesen. Leider haben alle mit einer einzigen Ausnahme dabei ihren Beruf verloren. Unter ihnen befanden sich einige, die schon einen Teil der Theologie vollendet hatten. Da wir einsahen, daß wir zu keinem Ergebnis mit dem Prüfungsjahr kommen, selbst nicht mit der Tonsur, versuchen wir seit zwei bis drei Jahren, die Kandidaten im Seminar zu behalten bis zur Priesterweihe. So gelangen zwei zum Subdiakonat, die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht dazu gekommen wären nach einer Prüfung beim Missionar. Ich muß hinzufügen, daß zwei Diakone, von denen einer überhaupt nicht draußen war, an Dreifaltigkeit zu Priestern geweiht werden. Ich weiß nicht, was sie später sein werden, aber augenblicklich kann ich behaupten, daß sie fromm und eifrig sind. Bis das Gegenteil bewiesen ist, glaube ich, daß diese Methode für hier die richtige ist, eine kleine Truppe eingeborener Priester zu erhalten, ich sage kleine, denn es wird Jahre brauchen, in einer ganz neuen Mission einen zahlreichen einheimischen Klerus zu erzielen.» Und noch in späterer Zeit, 1894, schrieb ein Apostolischer Vikar von Szetschwan: [109]) «Freilich darf nicht verschwiegen werden, daß bei Gelegenheit dieser Probeaussendung durch die Berührung mit der Welt und in der halbheidnischen

[105]) Freinademetz, 340 f.

[106]) I. Peking, I, 10; I. Hongkong, VI.

[107]) III. Peking, VI, 5; II. Hongkong, IV, 21; III. Shansi, VII, 2.

[108]) Ponenza, 1881, Voto 75 f (französischer Text). Ueber die erste Priesterweihe in Kweitschu vgl. M. C. 1881, 459; K. M. 1881, 252.

[109]) bei Huonder, 192.

Luft, welche die jungen Leute selbst im Kreise ganz ehrbarer Familien atmen, uns immer wieder ein Bruchteil unserer Priesterkandidaten verloren geht.» 1879 berichtete Msgr. Pinchon (Szetschwan), der selbst 12 Jahre die Heranbildung des Klerus geleitet hatte, daß nach einer zweijährigen Prüfung, über deren Erfolg er nichts sagt, eine sechs Monate bis zu einem Jahr währende persönliche Unterweisung der Kandidaten durch den Bischof selbst folge, was neben anderm Guten, vor allem den Erfolg habe, daß der Bischof seinen Klerus genau kennenlerne.[110])

cc) Wirken und Erfolge.

Für die gedeihliche Wirksamkeit des einheimischen Klerus waren neben den Probejahren auch die ersten Jahre nach der Priesterweihe von entscheidender Bedeutung. Die Schwierigkeiten häuften sich in dieser Zeit. Bisher gewohnt an ein Leben der Zucht und Ordnung unter Aufsicht, sah sich der junge Priester nun auf sich selbst gestellt ohne die schützenden Mauern des Seminars. Er, der außer seiner kurzen praktischen Tätigkeit als Katechist, nie mit der Außenwelt verkehrt hatte, mußte jetzt diesen Verkehr suchen, mußte sich aller, auch der Frauenwelt liebevoll annehmen.[111]) Es waren nach den Worten der II. Synode von Peking die gefährlichsten Jahre, und die in dieser Zeit empfangenen Wunden heilten oft das ganze Leben lang nicht aus.[112]) Dem vorzubeugen, galten zwei grundlegende Regeln der Synoden. Die erste lautete dahin, daß der neugeweihte Priester zunächst unter Leitung eines erfahrenen Missionars in die gesamte Missionspraxis und alle Zweige der Seelsorge eingeführt werde,[113]) und die zweite beschränkte das Wirkungsfeld des jungen Priesters dahin, daß ihm nicht gestattet war, in allzu großer Nähe seiner Heimat die Seelsorge auszuüben.[114])

Deutlich bestimmte aber schon die Instruktion von 1883, daß der einheimische Klerus nicht nur untergeordnete Stellungen einnehmen solle, sondern auch leitende. «Begegnet der Apostolische Vikar unter seinen einheimischen Priestern Männern,» heißt es dort,[115]) «die durch Heiligkeit des Lebens, Eifer in der Glaubensverbreitung, Umsicht und Reife sich auszeichnen, so zögere er nicht, sie auch zu Distriktsvorstehern zu machen und jüngere einheimische Priester ihrer Leitung anzuvertrauen, damit diese chinesischen Vorsteher sich so in der Leitung ihrer Priester üben, daß sie nicht Beherrscher des Klerus sind, sed forma facti gregis ex animo.» Die Synode von Hongkong 1880 hatte bereits dasselbe betont, allerdings mit ausdrücklicher Hervorhebung der Kehrseiten, daß man langsam und vorsichtig vorgehen müsse, damit der zu Hochmut und Quertreibereien geneigte Klerus nicht neuen Zündstoff erhalte, ja es wurde sogar praktisch die Vorkehrung getroffen, daß kein Einheimischer in diese Stel-

[110]) M. C. 1879, 450.

[111]) Freinademetz, 336 ff.

[112]) «Experientia enim constat quod, in primis ministerii annis, sunt multis tentationibus obnoxii et qui, quacumque de causa, cadit in laqueos diaboli interdum evenit quod per totam vitam vulnerum cicatrices servet.» II. Peking, V, 5a.

[113]) II. Peking 1. c.; II. Shansi, III, 1, wobei ausdrücklich gesagt wird: «sub moderamine probati ac senioris presbyteri europaei vel indigenae.» Instr. 1883, C. P. F. II, 1606, V, 5, Freinademetz 1. c.

[114]) II. Peking 1. c,; II. Shansi 1. c. Instr. 1883 1. c. Lange, Tsinanfu, 139 f.

[115]) C. P. F. II, 1606, V, 4; II. Peking, V, 5c.

lungen aufrückte, indem man einfach angab, daß sie der Leitung nie entbehren könnten und deshalb, auch wenn sie selbständige Posten hätten, doch einem europäischen Distriktsvorsteher unterstellt bleiben sollten.[116])

Die letzten Ausführungen weisen bereits hin auf das Verhältnis des einheimischen zum europäischen Priester, das hier etwas eingehender gewürdigt zu werden verdient. Die eben erwähnte Synode von Hongkong fährt in ihrem Texte fort: «Es scheint uns nämlich gut, daß die europäischen Missionare den Vorrang vor den einheimischen Priestern haben, solange gegenwärtige Zustände fortdauern und die christliche Religion nicht festeren Fuß unter den Chinesen gefaßt hat.»[117]) Für die Teilnahme an der Synode bestimmte die I. Synode von Schansi ausdrücklich, daß die einheimischen Priester den letzten Platz einnehmen müßten.[118]) 1909 sah sich jedoch die III. Synode von Hongkong veranlaßt, die europäischen Missionare dringend zu ermahnen, den einheimischen Priestern öffentlich und privatim die schuldige Ehrfurcht zu erweisen, und wenn sie solche als Helfer hätten, denselben mit Ehrerbietung wie Diener Gottes in brüderlicher Liebe zu begegnen und sich nicht zu scheuen, in schwierigen Fällen ihre Ratschläge einzuholen und zu befolgen.[119]) «Gutes Einvernehmen zwischen einheimischem und ausländischem Kerus ist für die Mission von der größten Bedeutung!»[120]) Dieses theoretische Maxim stand bei allen europäischen Missionsobern und wohl auch bei allen einsichtigen Missionaren fest, wenn auch die Praxis in mehr als einem Falle zu wünschen übrigließ.

Die Fälle, daß einheimische Priester in führende Stellungen vorrückten, waren wohl vereinzelt. Nach den 1870 an die Propaganda gesandten Relationen bemerkt Kardinal Alimonda, daß in einigen Vikariaten einheimischen Priestern leitende Stellungen anvertraut würden, zumal, wenn die europäischen Missionare noch jung und unerfahren seien, ja, daß ein Vikariat, das er nicht nennt, überhaupt keinen Rassenunter-

[116]) I. Hongkong III. Schon Msgr. Faurie hatte der Propaganda geschrieben, daß die einheimischen Priester immer unter der Obhut eines europäischen Missionars stehen müßten. Ponenza, 1881, Voto, 79 f.

[117]) I. Hongkong, VI. Der Nebensatz: «donec praesentes circumstantiae perdurent atque solidius Christiana religio inter Sinenses statuatur» ist eine Verbesserung seitens der Propaganda, um den ursprünglichen Text «cum isti (scil. Sacerdotes Sinenses) Missionarii Apostolici minime sint» zu mildern. (Ponenza, 1881, App. 131 (ursprünglicher Text); Voto, 88, wo der Ponens gegen das Argument vorgeht), ebenso II. Peking, VI, 2.

[118]) I. Shansi, I, 8. Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang die Anfragen des Priesters Vam aus Schansi im Namen seiner Mitbrüder an die Propaganda:

3. Inter Missionarios Europaeos et indigenas sacerdotes quoad dignitatem et honorem datur-ne aliqua differentia? et qualis differentia?

4. Est-ne verum, sicut quidam dicunt, quod Europaei Missionarii omnes indiscriminatim sint Superiores indigenarum sacerdotum?

5. An omnes Missionarii Europaei, sive in publicis sive in privatis locis in functionibus, et in omnibus actionibus jure debent digniorem tenere locum? E contra indigenae sacerdotes etiam seniores debent infimum tenere locum per totam vitam?

6. Si praedictum quaesitum sit verum et stare possit sive in jure, sive in facto, sive et in consuetudine, possunt-ne indigenae sacerdotes praesertim seniores non comitare Europaeos, seu cum eis simul non esse ad evitandam praesertim publicam verecundiam et ignominiam? (Ponenza, 1881, Sommario, 4.)

[119]) III. Hongkong, I, II, 10, 11.

[120]) Lange, Tsinanfu, 137.

schied mache, sondern die Posten nach Verdienst verteile.[121]) Aus Kiangsi berichtet Msgr. Bray C. M., sein Rat bestehe aus drei Priestern, unter denen wenigstens ein Chinese sei, was sich gut bewährt habe. Die Eingeborenen verständen in manchen Situationen gut zu raten, alle chinesischen Priester fühlten sich dadurch gehoben und zu größerem Vertrauen angetrieben.[122]) Danach hätten die einheimischen Priester nicht nur in den Missionsräten vertreten sein müssen — der Fall von Kiangsi ist mir aus dieser Zeit als einziger bekannt, — sondern vor allem auch bei den Synoden und Vorbereitungen dazu. Während auf der ersten Synode von Szetschwan (1803) 13 einheimische Priester teilnahmen,[123]) treten später trotz Zunahme des Klerus nur noch vereinzelte Vertreter auf und zudem in abnehmender Zahl bei zunehmendem Klerus. So weist die erste Synode von Peking drei einheimische Theologen auf, die zweite noch einen, die dritte und vierte überhaupt keinen mehr.[124]) Die III. Synode von Hongkong bemerkt nur: «Invitantur etiam qui Synodo intersunt quidam Presbyteri Sinenses,» nachdem vorher die Theologen und Würdenträger aufgezählt sind, unter denen sich kein einheimischer befindet.[125])

In lobenden Aeußerungen über den einheimischen Klerus wird verschiedentlich bemerkt, daß dieser wohl gute «H e l f e r» des europäischen Missionars hervorbringe. Msgr. Reynaud von Tschekiang schreibt: «Die einheimischen Priester sind wertvolle und oft unentbehrliche Hilfskräfte, wertvoll, weil sie gut arbeiten und der Seelsorge treffliche Dienste leisten, unentbehrlich, weil sie besser als Europäer die Sprache und Sitten des Landes und die Denkweise ihrer Landsleute, deren Vorurteile, Wünsche, gute und schlechte Eigenschaften kennen... Wollte man auf ihre Mitarbeit verzichten, so sähe man sich zu einer relativen Ohnmacht verurteilt; sie sind die Vermittler zwischen dem Volk und uns, Verbindungsbrücken. Man spricht sie leichter an und wendet sich an sie, um an uns zu gelangen.»[126]) Auch P. Broullion S. J. bemerkt: «Auf alle Fälle bereitet man sich durch Heranbildung eines einheimischen Klerus sehr nützliche Hilfskräfte (de très utiles auxiliaires) vor, um über die Heiden zu triumphieren.»[127]) «Diese Auffassung,» bemerkt P. Cotta C. M. in seinem Memorandum über den einheimischen Klerus an die Propaganda, «bringt es mit sich, daß junge, eben aus Europa angekommene Missionare es ganz natürlich finden, mit 25 Jahren die Obern ehrwürdiger Chinesen von 65 oder 70 Jahren zu sein und schließlich auch theoretisch daran festhalten, daß die chinesischen Priester ewig Hilfspriester seien.»[128]) Kervyn sucht die niedrig gehaltene Stellung der chinesischen Priester mit Hinweis auf Propagandainstruktionen zu verteidigen. Die von ihm angeführten Worte stammen aus einer Instruktion von 1845 an den indischen Episkopat, auf die allerdings die Instruktion von 1883 hingewiesen hat, doch übergeht er einfach die oben angeführten Worte der obersten Missionsleitung an die

[121]) Ponenza, Voto, 87.
[122]) Z. M. 1912, 216 [2].
[123]) Syn. Setch. 1803, 114, wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß nur wenige europäische Missionare im Lande waren.
[124]) Vgl. Decreta Trium Syn. Regionalium annis 1880, 1886 et 1892 Pekini habitarum, Pekini 1904, p. 24, 86, 135.
[125]) Acta et decreta tertiae Synodi... Hongkong, 1910, p. 15.
[126]) in M. C. 1907, 97 f.
[127]) Broullion, 129.
[128]) Mém. Cotta, 14 f.

Obern der chinesischen Mission und schließt triumphierend: «Die in dieser Instruktion angeführten Gründe zeigen nur zu deutlich die Rechtfertigung einer Bestimmung, die überall dem europäischen Priester den Vorrang über den einheimischen einräumt, ohne daß man dafür diesen auf die Stufe einer einfachen Hilfskraft, eines Katechisten herabdrücken müßte. Ne quid nimis, wird immer das Prinzip sein, das den Missionar in seinen Beziehungen zum einheimischen Mitarbeiter leitet: keine zu große Erhebung und keine zu große Ungleichheit der Bedingungen.» [129]) Wenn auch nicht verschwiegen werden soll, daß es Ausnahmen gab, [130]) sowohl unter den Missionsobern als auch unter den Missionaren selbst, so dürften doch allgemein die Worte Cotta's zutreffend sein: «Es ist daher eine Tatsache, daß wir die chinesischen Priester nicht wie solche aus unsern Reihen behandeln, daß wir, selbst wenn wir unser Leben für sie einsetzen, ihnen im Grunde des Herzens die Hochschätzung verweigern, die Liebe ohne Einschränkung, die zur Gleichheit hinstrebt, daß hier, kurz gesagt, die Worte des hl. Paulus zutreffen: Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.» [131])

Daß der einheimische Klerus einen opferfreudigen Seeleneifer zu entfalten wußte und in seiner Tätigkeit dem europäischen Missionar nicht allgemein inferior, sondern oft erfolgreich war, zeigen die verschiedensten Berichte aus allen Jahrzehnten und allen Gegenden. 1849 wird von dem jubelnden Empfang eines Lolopriesters bei seinen Landsleuten in Jünnan berichtet und hinzugefügt, daß er das Dorf innert 14 Tagen für den Glauben gewann, während die ausländischen Missionare immer mit Mißtrauen von den Lolos aufgenommen wurden. [132]) 1852 wird die Priesterweihe der ersten beiden Priester in Schantung gemeldet, ebenso ihr öffentliches Auftreten für die Religion und ihr segensreiches Wirken. Einer gewann schon zu Beginn seiner Arbeit fast ein ganzes Dorf. [133]) 1859 schreibt der erste Apostolische Vikar von Kiangnan, Msgr. Borgniet: «Ich bin sehr zufrieden mit diesen jungen Priestern, die ich in verschiedenen Distrikten unter die Leitung unserer Patres verteilt habe und die tatsächlich mit europäischem Eifer arbeiten. Wenn sie so fortfahren, wie ich Grund habe zu hoffen, wird die Mission großen Nutzen davon haben.» [134]) In einem Brief vom 23. April 1889 betonte der Scheutvelder Missionar und spätere Apostolische Vikar Otto: «Ohne den einheimischen Priester Ignatius Tschao hätten wir niemals diese Resultate erzielen können.» [135]) Und aus Tschekiang schreibt der deutsche Lazarist Karl Wittib: «Wir haben unter unserm einheimischen Klerus wahre Muster priesterlichen Arbeitens und apostolischer Tugenden.» Dann zählt er einige Beispiele von Priestern

[129]) Kervyn, 591 f.

[130]) So schreibt z. B. P. Lange, Tsinanfu, 142: «Vor allem in unserem Vikariate ist, Gott sei Dank, das Verhältnis zwischen uns und dem einheimischen Klerus immer sehr gut gewesen. Die Arbeit, die wir deutschen Franziskaner während fast 25 Jahren geleistet haben, wird gerade von unseren chinesischen Priestern offen anerkannt und hat ihren ungeteilten Beifall gefunden. Eine Störung des gegenseitigen Vertrauens ist zu unserer Zeit kaum einmal eingetreten.»

[131]) Mém. Cotta, 39.

[132]) A. P. F. XXII, 400.

[133]) A. P. F. XXV, 116.

[134]) in R. Ch. 1922, 8. Aus dem gleichen Jahre berichtet auch P. Lemaître S. J.: «Nos nouveaux prêtres sont admirables de zèle et de simplicité.» Und Msgr. Spelta 1862: «Sono zelanti, prudenti, accetti al popolo ...» Bei Servière, Kiangnan, II, 83 f.

[135]) Miss. en Chine et au Congo, 1889, 120.

auf, die sich direkt verzehrten und zu Tode arbeiteten für das Heil der Seelen. «Andere einheimische Missionare,» fügt er hinzu, «haben sich mit heiliger Eifersucht beim hochwürdigsten Apostolischen Vikar darüber beklagt, daß die europäischen Missionare immer den schwierigen Teil für sich nehmen und ihnen die leichtere Arbeit der Mission überlassen.[136]) Aehnliches weiß Bischof Ath. Goette O. F. M. von Nord-Schansi 1906 von seinem Klerus zu berichten.[137])

Weil die Mandarine die einheimischen Priester nicht achteten und sie geringschätzig behandelten, wurde diesen verboten, bei denselben offizielle Besuche zu machen und mit ihnen zu verhandeln. Nur im Ausnahmefall und mit Erlaubnis des Bischofs oder Provikars wurde ihnen dies gestattet.[138])

Um den Seeleneifer wachzuhalten und zu verstärken, unterließen es die Apostolischen Vikare nicht, ihren Klerus immer wieder auf die Pflicht der Selbstheiligung als Grundlage eines fruchtbaren missionarischen Wirkens hinzuweisen. Neben den gewöhnlichen Uebungen des geistlichen Lebens, wie sie dieselben schon im Seminar geübt hatten, kamen neben der hl. Messe und dem Breviergebet besonders die jährlichen geistlichen Uebungen, die jetzt mehr als früher direkt auf das seelsorgliche, missionarische Wirken Bezug nehmen sollten.[139]) Die II. Synode von Peking verlangt dazu, daß die einheimischen Priester bei der jährlichen Zurückgezogenheit ein gemeinsames Leben mit dem Obern der Mission führen, damit sie so erkennen, daß sie mit ihm durch das Band der Liebe verbunden sind und sich nicht nur sich selbst überlassen vorkommen, sondern als Diener Gottes, die vom himmlischen Vater zur Mitarbeit in seinen Weinberg bestellt sind. Dadurch werde auch wieder Liebe, Wohlwollen und gefügiger Gehorsam gewährleistet.[140])

All diese Mittel, die geeignet waren, den Seeleneifer und guten Geist im einheimischen Klerus wachzuhalten, konnten natürlich nicht verhindern, daß in Anbetracht der menschlichen Schwäche auch der chinesischen Mission traurige Erfahrungen und Beispiele nicht erspart blieben. «Sie wiederholen sich namentlich dort,» schreibt mit Recht P. Huonder S. J.,[141]) «wo die Erziehung des Klerus in mehrfacher Hinsicht zu wünschen übrig läßt, wo die Seminarbildung sich auf das Allernotwendigste beschränkt und wo den einheimischen Elementen nicht die Stellung und Rücksicht eingeräumt wird, die ihrer Priesterwürde zukommt. Da wo die einheimischen Geistlichen als Priester zweiter Klasse behandelt und selbst dem jüngsten, unerfahrensten europäischen Missionär nachgesetzt werden, kann sich das Gefühl der Würde und hohen Verantwortlichkeit ihres Berufes nicht recht entwickeln.» Das muß vor Augen gehalten werden bei der Darlegung der Schattenseiten des chinesischen Klerus.

In den Berichten von 1870 beschrieben die Apostolischen Vikare den einheimischen Klerus und seine Wirksamkeit nicht gerade in den rosigsten Farben. Nur einige unter ihnen möchten die aufgetretenen Schwächen nicht sosehr dem schlechten Charakter und bösen Willen der Einzelnen zuschreiben, als vielmehr der heidnischen Umgebung, in der sie leben, und

[136]) K. M. 1897, 112 f.
[137]) bei Huonder, 196 f.
[138]) I. Setchuen, III, IV, 3.
[139]) Manuale S. M., 72 ff; Monita Nank., 22 ff; Ybañez 79 ff.
[140]) II. Peking, VI, 2.
[141]) Huonder, 199.

dem Einfluß ihrer Verwandten. So die Apostolischen Vikare von Hupe, Tschekiang, Süd-Tscheli und Kiangsi, während die große Mehrheit, zumal die Missionsobern der Sprengel, in denen der einheimische Klerus besser entwickelt war, wie in Schansi, Schensi, Hunan und besonders in Szetschwan, nach Kardinal Alimonda folgendes Charakterbild ihres Klerus entwarf: «Die chinesischen Priester gleichen dem übrigen Volke, in dessen Mitte sie geboren wurden. Sie sind unbeständig, faul, ehrgeizig, eitel, durchtrieben, Heuchler, Lügner, undankbar, äußerst gierig nach Geld, leicht rebellisch und in Bezug auf die Keuschheit äußerst schwach.» Letzteres sei dem Umstand zuzuschreiben, daß in den Familien Knaben und Mädchen zusammen wohnen und schlafen, wodurch Unheil entstehe, wenn sie später als Erwachsene volle Kenntnis der Dinge hätten. So fand Msgr. Mouly von neun seiner Neupriester nur einen vollkommen in diesem Punkte. Auch der Apostolische Vikar von Süd-Szetschwan erlebte manche Skandale, die ihn veranlaßten, die Priester zu suspendieren. Am schlimmsten waren diejenigen, welche in Europa, zumal in Neapel und Rom, erzogen worden waren. Sie säten Zwiespalt und halfen sich gegenseitig gegen die Missionare. Zudem herrsche ein tiefer Haß im chinesischen Klerus gegen die Fremden und gegen alles, was nicht chinesisch sei. Sie seien sogar an die heidnische Regierung gegen die Missionare herangetreten und würden von Tag zu Tag mutiger, sodaß der Apostolische Vikar von Hunan schrieb, wenn die Zivilbehörden dies dem Kaiser melden und sagen würden, der chinesische Klerus genüge, um die Gläubigen zu leiten und Bischöfe zu erhalten, so laufe der Glaube große Gefahr. Ein weiteres schweres Hindernis für den chinesischen Klerus liege ferner in ihrem so stark ausgeprägten Familiengeist. Wer keine starke Familie besitze, stehe einsam und verlassen da. Bei den chinesischen Ordenspriestern falle diese Befürchtung weg, da sie im Orden eine starke Stütze hätten, während die Weltpriester diese bei ihren Familien suchten. Dadurch entstünde zu große Vertraulichkeit, zumal mit den weiblichen Verwandten, Begünstigung derselben und Nachteile für die Mission, besonders für die Missionskasse. [142])

Danach behandelt der Ponens zwei Tatsachen, welche die allgemeinen Aeußerungen erhellen und den Geist der Insubordination und Rebellion beim chinesischen Klerus kennzeichnen sollen. Die erste betraf einen Brief, den der ehemalige Propagandaschüler Josef Vam am 9. Juni 1873 im Namen seiner Konfratres in Schansi an die Propaganda richtete. [143]) In Form von Fragen werden 25 Punkte der Kongregation zur Entscheidung vorgelegt. Die 7 ersten betrafen die Fragen der Präzedenz und Inferiorität des chinesischen Klerus, 4 weitere das Recht der Weltpriester auf Erwerb von Eigentum und Nutznießung ihrer und der Mission Einkünfte, 5 andere das Verhältnis zum Apostolischen Vikar bezüglich des zu leistenden Gehorsams, die übrigen teils Fragen der Armut, des Gehorsams, der Organisation und zuletzt der freien Verbindung mit einem höheren Obern, bezw. mit der Propaganda, ohne Dazwischentreten des Missionsobern. Es ist nicht möglich, ohne die nötigen Unterlagen von hier aus jede Frage bezüglich ihrer Berechtigung und Wahrheit zu prüfen, aber ebensowenig ist es angebracht, das ganze Dokument einfach als Zeugnis der Rebellion anzusprechen; denn auf die meisten Anfragen mußte den Fragestellern schon

[142]) Ponenza, 1881, Voto, 57 ff.

[143]) Der Text des Briefes ist abgedruckt in Ponenza, Sommario, 4 ff. (Vgl. Anm. 118).

nach dem allgemeinen Kirchenrecht und wie z. B. bezüglich der Präzedenz nach dem gesunden Menschenverstand recht gegeben werden. Wohl wären Einzelheiten, zumal die Art und Weise der Ueberbringung des Briefes (Vam reiste ohne Erlaubnis seines Obern, des Apost. Vikars, nach Rom) zu beanstanden, aber nicht die ganze dahinterliegende Bewegung. — Schon vorher waren, wie Kardinal Alimonda ausführt, solche aufrührerische Vorstellungen gemacht worden, die aber von Msgr. Moccagatta in Schansi, Msgr. Navarro in Hunan und Msgr. Zanoli in Hupe niedergeschlagen wurden.[144])

Die zweite Tatsache betraf die Bitte, daß ein Vikariat ausschließlich dem einheimischen Klerus anvertraut, oder wenn es unter Leitung eines Europäers bleibe, doch von ihnen allein verwaltet werde. Die Apostolischen Vikare, die bezüglich dieser Bitte befragt wurden, antworteten einstimmig, der Vorschlag könne in keiner Weise in Betracht kommen und verdiene keine Beachtung. Die für diese schriftliche Ablehnung vorgebrachten Gründe waren: der einheimische Klerus sei weder fähig, sich selbst zu regieren, noch sei es bei ihrem Stolz und schlechten Willen geraten, ihnen eine ganze Mission unter einem Europäer anzuvertrauen.[145])

Hatten sich einheimische Priester schwer gegen die kirchliche Disziplin oder Sitte verfehlt, so sollten sie nach der Instruktion von 1883 vom Apostolischen Vikar nach vorheriger Ermahnung in einen andern Distrikt versetzt, zeigten sie sich jedoch unverbesserlich, je nach der Schwere der Schuld streng bestraft, wenn nötig mit ewiger Suspension belegt und in ihre Familien zurückgeschickt werden.[146]) Weiterhin empfiehlt die Propaganda die Gründung von priesterlichen Korrektionshäusern, wenigstens eines in jeder Region, wo die Schuldigen zeitweise oder beständig eingeschlossen bleiben sollten, damit sie wenigstens nach außen hin kein Aergernis gäben.[147]) Für die erste Region weist die II. Synode von Peking auf das neugegründete Trappistenkloster für diesen Zweck hin und fährt fort: «Wenn der Schuldige sich auch im Kloster nicht bessert, bleibt nichts übrig, als ihn zu suspendieren und in seine Familie zurückzusenden. Weil aber dieses Mittel mehr zum Verderben als zur Heilung geeignet scheint, soll es nur dann zur Anwendung kommen, wenn alle Hoffnung auf Besserung ausgeschlossen ist.»[148])

Als vorbeugendes Mittel für etwaige Vergehen empfiehlt die Kongregation dringend das gemeinschaftliche Leben für die Weltpriester. Sie weist dabei auf eine Einrichtung der Mission in Tonking hin, die soge-

---

[144]) Ponenza, Voto, 59.

[145]) Ebd. 60. Die angeführten Gründe mögen für die eine oder andere Mission Geltung gehabt haben, doch allgemein dürften sie nicht stichhaltig gewesen und nicht frei von Uebertreibungen sein, haben doch schon P. Broullion S. J. (p. 134) und Msgr. Languillat (vgl. Einleitung dieses Kapitels) darauf hingewiesen, daß dieses Ziel, ein einheimischer Episkopat, nach Mühen und Arbeiten erreicht werden könne, und den Wunsch ausgesprochen, bald die ganze Diözese Nanking (Vik. Kiangnan) in Händen des einheimischen Klerus zu sehen. Msgr. Mouly von Peking hatte bereits 1850 den einheimischen Lazaristen P. Joh. Chrys. Kho zu seinem Weihbischof vorgeschlagen, er wollte ihn aber nicht ohne besondere Bevollmächtigung Roms weihen, die allem Anscheine nach nicht eintraf. Vgl. Thomas, Pékin, 315 f. Wohl mag die Sache aus politischen Gründen, weil die einheimischen Priester keine Achtung bei den Mandarinen genossen etc., verfrüht gewesen sein (vgl. Schwager, Z. M. 1912, 216 f), aber die Bitte um Selbständigkeit einfach als Dokument der Rebellion zu brandmarken, dürfte doch zu weit gegangen sein.

[146]) C. P. F. II, 1606, V, 5.

[147]) Ebd. V, 6.

[148]) II. Peking, V, 5d; ähnlich II. Shansi III, 1.

nannten casas di Dios, in denen in alter Zeit Katechisten und in neuerer Priester ein vorbildliches gemeinschaftliches Leben führten.[149]) Auf die Einführung dieser «Gotteshäuser» hatte bereits die I. Synode von Hongkong gedrängt.[150]) Der Vorschlag des gemeinschaftlichen Lebens wird mit Freuden von der II. Synode in Peking aufgenommen und vorläufig wegen der Umstände der Region in eine bestimmte Form gefaßt: «Wenn die Arbeit nicht drängt oder ein besonderer Grund vorliegt, sollen die einheimischen Priester unter Leitung des Distriktsvorstehers oder Missionsobern für einige Zeit ein gemeinsames Leben führen.» In diesen Tagen soll eine Art Geisteserneuerung stattfinden mit geistlichen Vorträgen, überhaupt mit gegenseitign Ratschlägen für das apostolische Amt, damit die Priester mit neuen Kräften und mit neuem Mut auf ihr Arbeitsfeld zurückkehren. Neben den Jahresexerzitien werde dadurch einer eigenen Gesellschaft unter den Weltpriestern die Wege bereitet, die dann von größtem Nutzen sein könnte, wenn Zeit und Umstände sie erlaubten.[151])

Das gemeinschaftliche Leben wird in besonderer Form in den religiösen Genossenschaften und Orden gepflegt. Es war daher natürlich, daß sowohl die römische Missionsbehörde als auch die Synoden ihr Augenmerk darauf richteten, um den einheimischen Klerus zu heben. Die bisherige Gepflogenheit in den einzelnen Vikariaten war durchschnittlich die, daß in Vikariaten, die von Weltpriestern (Pariser etc.) versehen wurden, auch die einheimischen Priester Weltpriester blieben, während in andern, wo Ordensleute arbeiteten, diese auch in dem Orden selbst Aufnahme fanden.[152])

Schon 1858 erließ Msgr. Spelta ein Rundschreiben an seinen Klerus über die Pflege des franziskanischen Geistes, worin er unter anderm von der Erlaubnis Mitteilung machte, ein Noviziat für junge Chinesen zu eröffnen. Er hegte große Hoffnungen für dieses Werk zum Nutzen der Mission.[153]) Sein Plan scheint damals nicht zur Ausführung gekommen zu sein; denn 1887 faßten die auf der Synode von Hankow versammelten Franziskanerbischöfe wiederum den Beschluß, ein Franziskanerkloster zu gründen, wobei neben der segensreichen Tätigkeit der Franziskanerklöster in den Missionsländern auch der Trappistenniederlassung in Tscheli gedacht wurde. Das neue Kloster sollte sich ganz den chinesischen Verhältnissen anpassen und die Ordenstracht daher nur für das Haus bestimmt sein.[154]) Der erste Franziskaner wurde am 23. Mai 1892 geweiht. Er hatte in Europa das Kleid des hl. Franziskus genommen. Durch seeleneifriges Wirken bei der Heidenbekehrung hatte er sich einen großen Ruf der Heiligkeit erworben.[155]) Unter Msgr. Grassi, dem Apostolischen Vikar von Nord-Schansi, wurde im dortigen Vikariat 1893 mit zwei Novizen ein Noviziat eröffnet, das den Boxerwirren zum Opfer fiel, aber drei Jahre später wieder aufleben konnte. Weitere Gründungen hatten zwar die Billigung der Propaganda, konnten

[149]) C. P. F. II, 1606. V, 2. Ueber die casas de Dios vgl. Huonder, 129 f.
[150]) I. Hongkong. XXIII.
[151]) II. Peking, VI, a, b, c. Die Erwartungen der Synode wurden nicht enttäuscht, wie die Gründung der einheimischen Gesellschaft «Discipuli Domini» in neuester Zeit dartut.
[152]) Ponenza, 1881, Voto, 89 f.
[153]) Civezza, Annales des Missions Franciscaines,, 1861/62, 129 f.
[154]) A. O. M. VIII, 58 ff.
[155]) Bei Lemmens. De Clero indigena a Fratribus minoribus inter gentiles formato, Antonianum, 1928, p. 90.

aber wegen der Ungunst der Zeiten nicht unternommen werden.[156]) Sonst wurden in den Franziskanermissionen die einheimischen Priester meist in den III. Orden des hl. Franziskus aufgenommen.[157])

Bei den Jesuiten in Kiangnan konnte bereits am 19. Mai 1862 ein Noviziat mit 11 Novizen begonnen werden,[158]) nachdem die zahlreichen Schwierigkeiten, zumal des Bischofs von Nanking, beseitigt waren.[159]) «Von 1842 bis 1892 traten bleibend 71 Chinesen in den Orden, von denen 47 die Priesterweihe empfingen,» darunter auch solche aus der Jesuitenmission Südost-Tscheli.[160])

Von den Lazaristen schreibt P. Wittib C. M.: «Fast ausnahmslos treten die chinesischen Priester unserer Gesellschaft bei und legen die Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams ab, obschon wir niemals irgendwie dazu einladen ...»[161]) Auch Dominikaner nahmen einheimische Mitglieder in ihren Orden auf, ebenso später die Steyler Missionare.

In den Synodalbeschlüssen finden sich nur einige Hinweise auf das Ordensleben der einheimischen Priester. So spricht die I. Synode von Peking vom Nutzen der Orden, wenn sie nicht zu stark verbreitet sind (discrete diffusa), auch für den chinesischen Klerus, der ebenso wie der europäische zum Ordensleben berufen sei.[162]) Die II. bittet die Apostolischen Vikare diejenigen, welche Beruf haben, in die Orden oder Gesellschaften eintreten zu lassen, die in ihren Gebieten wirken.[163]) Die Synode von Szetschwan 1880 antwortete auf eine diesbezügliche Anfrage der Propaganda kurz: «In unserer Region wirkt kein religiöser Orden, und bei den gegenwärtigen Umständen glauben wir fest, daß hier keine Ordensniederlassung gegründet werden kann.»[164])

Trotz der nicht gerade ermutigenden Antworten der Missionsobern China's,[165]) schrieb die Propaganda doch in ihrer Instruktion 1883:[166]) «Nachdem die Apostolischen Vikare ihre Sorge der Heranbildung eines einheimischen Klerus zugewandt haben, würden sie ein sehr nützliches Werk unternehmen, wenn sie versuchten, aus dem chinesischen Klerus eine Art religiöser Diözesangenossenschaft mit einfachen Gelübden zu bilden. Dies hat die hl. Kongregation bereits im Jahre 1869 den Apostolischen Vikaren Indiens mit Rücksicht auf die dortigen Verhältnisse nahegelegt. Wenn nun auch der Volkscharakter der Inder und Chinesen verschieden ist und die Inder schon von Haus aus eine gewisse Anlage zum Ordensleben zeigen, dürfte es doch nicht allzu schwer sein, dieser Lebensweise auch in China Eingang zu verschaffen, namentlich, wenn man vorher den einheimischen

---

[156]) Lemmens l. c.
[157]) Huonder, 201.
[158]) Servière, Kiangnan, II, 92 f.
[159]) Ebd. I, 102, 222, 305.
[160]) Huonder, 201.
[161]) bei Huonder, 201. Die Aussage trifft allerdings für die nordischen Lazaristenvikariate nicht zu.
[162]) I. Peking, I, 12. Die Bemerkung von Huonder, p. 200, daß die Synode diese Freiheit dadurch eingeschränkt habe, indem sie von allen Klerikern das eidliche Versprechen forderte, nach der Priesterweihe ohne besondere Erlaubnis des Papstes oder der Propaganda keiner religiösen Genossenschaft beizutreten, konnte ich in den Akten der Synoden nicht bestätigt finden, obwohl mir drei verschiedene Ausgaben derselben vorlagen.
[163]) II. Peking, I, VId. Ueber die Trappisten vgl. p.
[164]) Ponenza, 1881, Appendix, 106.
[165]) Vgl. Ponenza, Voto, 91.
[166]) C. P. F. II, 1606, VI.

Klerus an ein gemeinschaftliches Leben gewöhnt hat. Sicherlich aber sind von einheimischen Ordensleuten große Vorteile zu erwarten. Zunächst würde ihr Tugendbeispiel die Gläubigen zur Nachahmung aneifern, sodann wäre es leichter, unter den Mitgliedern dieser Genossenschaften geeignete Männer zur Leitung von Schulen und zum Predigtamte zu finden. Es ist zu wünschen, daß solche, welche sichern Beruf zum Ordensstande haben, in den Orden Aufnahme finden, die bereits in den Missionen existieren, allerdings nicht zum Nachteil des Weltklerus.»

All die erwähnten Anstrengungen waren geeignet, den einheimischen Klerus zu heben und etwaige Schattenseiten immer mehr auszumerzen. Mag auch der eine oder andere Pessimist diese übermäßig stark betont haben,[167]) so ist doch auffallend, daß führende Missionsobere und Missionare immer anerkennender über den chinesischen Klerus sich aussprachen. So schreibt Msgr. Reynaud C. M. seinem Klerus zu: Achtung der Autorität, Eifer für die Bekehrung ihrer Mitbürger, solide und aufrichtige Frömmigkeit, Takt und Aufopferung, lokale Schwierigkeiten beizulegen, Anhänglichkeit an die Mission und Hingabe an ihre Werke.[168]) Und über die aus dem Seminar in Peking hervorgegangenen Priester urteilt ein Lazarist, daß sie die Erwartungen der Mission allgemein vollkommen erfüllt hätten und daß es ihrem Eifer zu verdanken sei, daß die Bekehrungsziffer in Tscheli so gestiegen.[169]) P. Cotta C. M. hält ebenfalls mit seinem Lob über den einheimischen Klerus nicht zurück: «Unser chinesischer Klerus ist würdig seines Berufes, obwohl er in einer niedrigen Stellung zurückgehalten wird.»[170]) Und Launay, der Geschichtsschreiber des Pariser Missionsseminars, stellt den Priestern in den Missionsgebieten seiner Gesellschaft ebenfalls ein gutes Zeugnis aus und rühmt sie als durchweg fromm und gewissenhaft und sehr geschickt in der Lösung praktischer Schwierigkeiten, die ihnen in der Ausübung ihres Berufes in den Weg kommen.[171]) «Alles in allem,» schreibt Msgr. Henninghaus,[172]) «ist der chinesische Klerus eine große Zierde der Kirche. In seiner Berufstreue, seiner Frömmigkeit, seiner Sittenreinheit und seinem gehorsamen Sinn nimmt er unter der corona clericorum sicher einen hervorragenden Platz ein. Ein Volk, das solche Priester hervorbringt, kann für das Christentum nicht auf immer verloren sein.»

---

[167]) z. B. Aubry, Christianisme, 376 f.
[168]) Une autre Chine, 104 f.
[169]) Bul. Cath. de Pékin, I, 140.
[170]) Mém. Cotta, 62.
[171]) bei Piolet, III, 314.
[172]) Steyler Missionsbote, 1907, 7.

2. Eingeborene Hilfskräfte.

Die Missionare, europäische wie einheimische, waren teils infolge mangelnder Sprachkenntnis und Anpassung, teils wegen ihrer geringen Zahl nicht imstande, das Werk der Heidenbekehrung allein zu leisten; sie wurden daher unterstützt vom Laienapostolat, besonders durch die Katechisten und Jungfrauen.[1]) Weil gerade diese beiden Klassen von Missionshelfern der chinesischen Mission das besondere Gepräge verleihen, sei ihrer ausführlicher gedacht.

a) Die Katechisten.

In der chinesischen Mission des 19. Jahrhunderts werden durchgängig drei Klassen von Katechisten unterschieden: die Gemeindevorsteher (als Stellvertreter des Missionars in der Gemeinde), die Diener und Begleiter des Missionars und endlich die Prediger-Katechisten oder die Vorläufer des Missionars.[2]) Nur letztere Klasse kann hier berücksichtigt werden, da sie direkt in die Heidenbekehrung eingreift, die andern hingegen nur gelegentlich.

Die Notwendigkeit der Katechisten wird allgemein von den Missionaren zugegeben. Der oben gezeichnete Zustand, daß sich der europäische Missionar im allgemeinen nicht selbst direkt an die Heiden wandte und wenden konnte, verlangte Hilfskräfte, die ihm die Wege ebneten, sollte die Mission immer weitere Kreise erfassen und nicht ganz unfruchtbar bleiben. Gerade eine neu gegründete Mission war unbedingt auf ihre Mithilfe angewiesen. «Nichts ist für eine neue Mission wichtiger als tüchtige Katechisten, Leute, die durch ihr Können und ihr Leben Achtung gewinnen, und die auch verstehen, gemeinsam in Eintracht miteinander zu arbeiten.»[3]) Msgr. Guillemin rechnete in seinem Etat de la Mission du Kouantong zu den sichersten Mitteln der Heidenbekehrung die Katechisten.[4]) «Ueber die Notwendigkeit und Nützlichkeit einer möglichst großen Anzahl guter Katechisten herrschte im Vikariate (Tsinchow) niemals Zweifel.»[5]) P. von Bod-

[1]) Kervyn nennt die Hilfskräfte des Missionars «la principale force, ou plutôt l'unique ressource de l'apostolat en Chine: parce que c'est à elle surtout, qu'est dévolue la mission de faire des incursions dans les camps ennemis et d'y porter des coups victorieux...» (p. 468.)

[2]) Handbücher und Synoden, passim; Broullion, 104 ff; Kervyn, 520 f; A. O. M. XX, 34 werden auch in der Statistik gesondert aufgeführt: Catechistae ad paganos.

[3]) Freinademetz, 222. Aehnlicher Auffassung war auch P. Gonnet. «Sa parfaite connaissance du Chinois jointe à sa propre expérience, l'autorisait à affirmer la nécessité d'un auxiliaire indigène pour commencer; l'intervention du Père devait être reservée pour consolider et perfectionner la conversion.» Gonnet, 95. In einem Brief vom 30. Dezember 1867 wird die ganze Not der Mission in dem Mangel an Katechisten konzentriert. Ebd. 95 f.

[4]) «Parmi tous les moyens que nous pouvons employer, le plus assuré du succès est celui des Catéchistes...» bei Colomban, Guillemin, 444. An anderer Stelle sagt er: «Je l'ai dit bien des fois et je suis heureux de le répéter ici: celui où ceux qui ont le plus d'action dans la conversion des gentils, ce sont nos catéchistes...» Ebd., 181.

[5]) P. Dr. Gonsalvus Walter, Z. M. 1927, 213 (Missiën in China, 1904, 154, 161; 1907, 132). «Das Institut der Laienkatechisten ist jedenfalls für uns Missionare eine Lebensfrage und wird es voraussichtlich noch auf lange Zeiten bleiben...» P. Vit. Lange, Tsinanfu, 93.

man S. J. gab sogar die Parole: Eine Handvoll Missionare unterstützt von einer Legion von Katechisten. [6])

Eine ähnliche Sprache reden die Synoden und Handbücher. «Bonos catechistas efformare valde necessarium esse putamus,» sagt die Synode von Hongkong 1875. [7]) Die erste Synode von Schansi ermahnt die Missionare, ihre besondere Sorge dem Punkte zuzuwenden, geeignete Katechisten heranzubilden, «qui zelo fidei ac pietate praediti catholicam fidem disseminare valeant.» [8]) Allerdings hält die I. Synode von Hongkong den Missionsobern vor, ihre Sorge für die Katechisten, so nützlich diese auch seien, entspräche nicht den römischen Instruktionen, da sie Zeit und Mittel allzu ausschließlich für Katechisten aufwendeten, statt für einen einheimischen Klerus zu sorgen. [9])

So notwendig auch die Katechisten sind, die Missionare dürfen doch nicht wahllos in Prüfung und Sendung sein; denn durch schlechte Katechisten wurde der Mission mehr Schaden als Nutzen zugefügt. [10]) Daher immer und immer wieder die Ermahnung an die Missionare, nur gute Katechisten auszuwählen. [11]) Der Auswahl muß eine gediegene Ausbildung folgen, soll der Katechist etwas Ersprießliches für die Heidenbekehrung leisten. Diese Ausbildung geschah teils durch den einzelnen Missionar, teils in einzelnen Distrikten, zumal in neuerer Zeit, durch die Katechistenschulen.

Zunächst wird für den Katechisten ein solides religiöses Fundament verlangt und dann ein echt christliches Leben. [12]) Das gute Beispiel ist auch für ihn die erste Predigtweise, um die Heiden zu gewinnen. [13]) Dazu kommt der Seeleneifer, der sie immer und immer wieder entflammen muß zum apostolischen Handeln, wie Msgr. Henninghaus in seinem Prologus zu den Regulae selecta pro Catechistis darlegt. [14]) Zur Tugend kommt das Wissen. Es genügt für einen Katechisten nicht das Durchschnittswissen in religiösen Fragen wie bei einem gewöhnlichen Christen, sonst kann er keine wahren Bekehrungen erzielen, da er keine echten Christen zu erziehen im Stande ist. [15]) Sie sind zu unterweisen, wie sie Schwierigkeiten zu lösen, Einwürfe zu widerlegen und die Glaubenswahrheiten klar darzulegen haben. Vor allem sind sie zu belehren, klug

[6]) Die Katechistenfrage in China. K. M. 36 (1907/08) 173 ff; derselbe, Des Catéchistes! R. C., 1907, 214 ff. Stützt sich, um die Notwendigkeit der Katechisten zu beweisen, auf das furchtbare Mißverhältnis zwischen Taufen- und Katechumenenzahl. (1905/06 Taufen 1856; Katechumenen 20 060; 1906/07 Taufen 2016; Katechumenen 22 860).

[7]) X, 2 (p. 23). Instruktion von 1883: «Quoniam vero de Catechistis sermo factus est, Vicarios Apostolicos non fugiet quantae utilitatis et quasi necessitatis eorum institutio et perfectio ad fidem propagandam conservandamque existat...» C. P. F. II, 1606, X.

[8]) I. Shansi, V, I, 4. Ybañez, 113. Die I. Synode von Hankow zählt unter die Mittel der Heidenbekehrung: efformare ferventes catechistas. (VII).

[9]) Ponenza 1881, Anhang, 116. Der Text fehlt in der approbierten Ausgabe der Synoden.

[10]) Vgl. Freinademetz, 239 ff; Aubry, Christianisme, 406.

[11]) II. Hongkong, X, 1; 2. Synode von Kwangsi 1895, bei Launay, Kouangsi, 344. «Darum bildet die Erziehung guter, tüchtiger Katechisten eine der Hauptsorgen für jede Mission.» Lange, Tsinanfu, 93; Manuale S. M. Appendix, 60.

[12]) Instruktion 1883. C. P. F. II, 1606, X.

[13]) Aubry, Christianisme, 406. Plan d'un petit livre de direction aux catéchistes. «Donc un catéchiste doit commencer par se convertir bien lui même.» Ebd.

[14]) Manuale S. M. App., 59 f.

[15]) Aubry l, c., II. Hongkong, X, 3.

und vorsichtig zu sein, um Streitigkeiten zwischen Katechumenen und Heiden zu meiden, die meist der Verbreitung des Glaubens schaden.[16])

In der Praxis stand es leider nicht immer so. Msgr. Lavest von Kwangsi klagt: «Diejenigen, welche das Amt eines Katechisten unter unseren Christen ausüben, sind nur junge Leute, welche das notwendige Geld erwerben wollen, um sich selbständig zu machen oder verheiratete Männer, die mehr an den Unterhalt ihrer Familien als an die Ausbreitung des Reiches Gottes denken. Sie zeigen keine Anhänglichkeit an die Mission und verharren nur so lange in ihrem Dienste, als Armut es erfordert oder ihr Interesse es ihnen rät. Nur die Notwendigkeit zwingt uns, ihre Dienste zu gebrauchen.»[17]) Die Väter der Synode von Szetschwan 1880 antworteten auf eine Anfrage der Propaganda bezüglich der Katechisten: das Institut der Katechisten sei zwar vorzüglich, doch in ihren Gebieten ständen ihm große Schwierigkeiten im Wege. Einzelne Apostolische Vikare hätten die Sache bereits versucht, aber umsonst. Die jungen Leute vermöchten nicht den zahlreichen Versuchungen unter den Heiden zu widerstehen und kehrten, nachdem sie Aergernis gegeben, zu ihrem weltlichen Berufe zurück. Daher fänden sie es für besser und sicherer, ältere, gereifte Männer zu diesem Amte auszuwählen.[18])

Um die Tätigkeit der Katechisten gerade auch für die Heidenbekehrung fruchtbringender zu gestalten, entstanden schon früh in einigen Missionen Katechistenschulen, in denen Jünglinge systematisch auf ihren Beruf vorbereitet wurden. Die Synode von Schanghai 1851 ließ zwar in allem, was die Katechisten betraf, den Apostolischen Vikaren sowohl hinsichtlich der Auswahl als auch der Ausbildung volle Freiheit, gab aber bereits den Rat, die Kandidaten in einem vorbereitenden Kollegium zu vereinen.[19]) In einem Hirtenbrief vom 2. Februar 1858 meldet Msgr. Spelta seinem Klerus (Hupe), daß er ein Kolleg eröffnet habe, das auch den Zweck verfolge, gute Katechisten heranzubilden, die in Glaubenswahrheiten und chinesischem Wissen gebildet, auch den Heiden die Wahrheiten des Glaubens darlegen könnten.[20]) Um dieselbe Zeit entstand ein ähnliches Kolleg bei den Lazaristen in Nord-China (Mongolei), wo auch neben den Glaubenswahrheiten chinesische Wissenschaft gelehrt wurde.[21]) 1873/74 vernehmen wir, daß auf Haimen eine Schule bestand, wo 7—8 junge, verheiratete Männer sich auf den Katechistenberuf vorbereiteten.[22]) Ganz besondere Sorgfalt verwandte P. Gonnet auf die Ausbildung seiner Katechisten. Schon in den

[16]) I. Shansi, V, I, 4. Ybañez, 113.

[17]) Notes sur la Mission du Kouangsi, août 1902, bei Launay, Kouangsi, 414.

[18]) «Equidem peroptima esset catechistarum institutio, sed in nostris missionibus maximis referta est difficultatibus. Quidam Vicarii Apostolici rem, sed in vanum, iam tentaverunt. Juvenes enim tentationibus innumeris, quae illis inter paganos occurrunt, resistere nesciunt et post data scandala ad saeculum revertuntur. Quapropter Vicarii Apostolici persuasum habent prudentius et tutius esse si quosdam pios maturaeque aetatis christianos, quorum mores probati sunt, quaerere et ad implendum Catechistarum munus mitterent, sive ad neophytos confirmandos sive ad paganos convertendos.» Ponenza, 1881, Anhang, 108 f. Der Text wurde nicht in die approbierten Synoden aufgenommen.

[19]) Ponenza, 1881, Voto, 113.

[20]) «Ut optimi eformentur Catechistae, qui bene scientiam sinicam et fidei doctrinam edocti, non solum rudes Christianos instruere possint, verum etiam SS. nostrae religionis veritates paganis insinuare, explicare, eosque ad veritatem amplectendam allicere ac suadere valeant.» Text in Missioni Francescane, 1890, 341 f.

[21]) Annales C. M. 1858, 511 ff. Brief von Msgr. Daguin vom 12. September 1857.

[22]) K. M. 1875, 211.

50er Jahren hatte er damit begonnen, sie mit andern gemeinsam unterrichten zu lassen, um dann 1867 eine eigene Katechistenschule zu gründen, die schon in den nächsten Jahren schöne Resultate zeitigte.[23])

Aus den Berichten von 1874 hat Kardinal Alimonda die Meinungen der Apostolischen Vikare über diese Frage zusammengestellt. Msgr. Zanoli von Hupe hielt die Errichtung einer besonderen Ausbildungsstätte für sein Gebiet schwierig. Erfolgreich arbeiteten überhaupt nur die Kleriker, die vor den Weihen als Katechisten Verwendung fanden, und ältere Männer von gutem Ruf. Nach Msgr. Guierry, Weihbischof von Peking, hatte ein solches Unternehmen in Anbetracht des chinesischen Charakters keine Aussicht auf Erfolg; er habe des öftern Versuche gemacht, aber umsonst. Von erfolglosen Versuchen berichteten auch die Apostolischen Vikare von Jünnan und Kweitschu. Ganz ungünstig lauteten die Mitteilungen Msgr. Navarro's von Hunan. Wenn der einheimische Klerus vermehrt werde, bleibe das Institut der Katechisten nur noch dem Namen nach bestehen. Zudem habe er überhaupt keine eifrigen, guten Christen gefunden, die für dieses Amt fähig wären. In seiner 30jährigen Missionstätigkeit habe er nur wenige gehabt, die den Namen Katechisten wirklich verdienten. Gegenteiliger Meinung war der Apostolische Vikar von Südost-Tscheli, Msgr. Dubar, der den großen Wert der Katechistenschulen hervorhob, zumal, wenn die Schüler durch öftere, öffentliche Examen angeeifert würden und es verständen, auf die Schwierigkeiten der Heiden die richtige Antwort zu geben. Die Erfahrung habe den Beweis gebracht, daß so gebildete Katechisten der Kirche mehr Heiden zuführten als die europäischen Priester. Diese Meinung wird auch vom Weihbischof von Fukien vorgetragen, der in Anbetracht der verschiedenen Sprachen seiner Provinz eine Reihe solcher Schulen in Vorschlag brachte. Auch Msgr. Raimondi von Hongkong unterstützte die Bedeutung der Katechistenschulen. Msgr. Bray von Kiangsi ließ einige ältere Christen von seinen Missionaren in einer Art Schule ausbilden, hob aber die großen Schwierigkeiten und die ungünstigen Aussichten auf Erfolg hervor, während Msgr. Languillat von Nanking vor allem auf die Versuche einer einheimischen Kongregation hinwies. Msgr. Guillemin von Kanton hielt an der Vorzüglichkeit der Katechisten als Verbreiter des Glaubens fest. Jeder Missionar in seinem Sprengel (Kwantung und Kwangsi) unterrichtete ein oder zwei Katechisten, und er selbst habe alle Mittel aufgewandt, diese Einrichtung auf solide Basis zu stellen.[24])

Nachdem die Synode von Peking 1880 die Einrichtung von Katechistenschulen gefordert hatte,[25]) wurden solche für die Gesamtmission 1883 von der Propaganda vorgeschlagen.[26]) Die II. Synode von Peking weist nochmals mit Nachdruck auf die Bedeutung dieser Schulen hin, auf deren Errichtung in jedem Vikariate hingearbeitet werden sollte. Um mehr Nutzen daraus zu ziehen, sollten folgende Bestimmungen beobachtet werden: a) Nur Jünglinge mit guten geistigen und sittlichen Eigenschaften sind aufzunehmen. Jene sind vorzuziehen, welche schon etwas von den klassischen Büchern verstehen, doch sind gerade in kleineren Vikariaten auch die nicht auszu-

[23]) Gonnet, 97 ff.

[24]) Ponenza 1881, Voto, 114 ff.

[25]) I. Peking,, II, 1, 3; III, 2c.

[26]) «... Itaque hunc finem facile assequentur per erectionem Collegii alicuius, aut saltem alicuius specialis scholae pro Catechistis efformandis.» Instr. 1883. C. P. F. II, 1606, X.

schließen, die nur den Katechismus mit den Gebeten können, wenn sie nur genügend Verstand und Redefähigkeit besitzen, um mit Nutzen arbeiten zu können. b) Auf die Auswahl guter Lehrkräfte ist besonders zu achten, die die Schüler die Art und Weise lehren, die Irrtümer zu widerlegen und ihnen jene Stellen aus den klassischen Büchern vorhalten, die besonders zur Widerlegung geeignet sind. Daneben sind auch einige medizinische Kenntnisse erwünscht.[27])

Im Laufe der Zeit entwickelten sich aus kleinen Anfängen in den meisten Missionen eigentliche Katechistenschulen, so in Nord-Tscheli,[28]) in Südost-Tscheli,[29]) in Nord-Schantung,[30]) in Süd-Schantung,[31]) in Tschekiang,[32]) in Kiangnan,[33]) in Kwantung.[34]) 1912 faßt Schwager den Stand der Katechistenschulen zusammen: «In den weniger entwickelten Missionen bleibt diese Sorge noch den einzelnen Missionaren überlassen. Doch findet sich in den meisten Vikariaten wenigstens e i n e Katechistenschule. Andere haben eine ganze Anzahl solcher Vorbereitungsschulen. So Nord-Tscheli deren 5 mit 685, Ost-Schantung 5 mit 400 Schülern. In der Ost-Mongolei zu Notre Dame des Pins war kaum das neue Seminar fertiggestellt, als es am 9. Januar 1912 niederbrannte. Die 100 Schüler, die den besten Familien entstammen, wurden einstweilen notdürftig anderwärts untergebracht. Für die Pariser Missionen in Südwest-China beschloß die letzte Regionalsynode von Tschekiang, daß in jeder Mission ein Katechisten- und Lehrerseminar und ferner eine Kommunität von chinesischen Jungfrauen zur Heranbildung einheimischer Schwestern herangebildet werden sollten. Infolgedessen übernahmen bereits in Ost- und West-Szetschwan die kleinen Brüder Mariens die Leitung eines Katechistenseminars an Stelle der aufgegebenen französischen Schulen. In Fukien beklagte P. Blanco O. P., daß die Katechisten ungenügend ausgebildet und ihrer Aufgabe nicht gewachsen seien. Im Bezirke Pinhay sind keine 10 katholischen, aber 135 protestantische Katechisten. Bereits vor Jahren wurde ein Haus mit Grundstück für eine Katechistenschule erworben, aber es fehlte an Mitteln, sie zu eröffnen.»[35])

Ein weiterer Vorschlag der Propaganda ging dahin, die Katechisten i n r e l i g i ö s e n G e n o s s e n s c h a f t e n zusammenzufassen, damit sie bessern Halt und gegenseitige Stütze fänden.[36]) Versuche dieser Art wurden in Kiangnan bereits 1865 gemacht,[37]) hatten aber nicht die gewünschten

[27]) II. Peking, II, 1, 3.

[28]) Annales C. M. 1903, 289 f. 80 Schüler; 2—3 Jahre Ausbildungszeit.

[29]) Leroy, Au Tschely-Sud-Est, 226 ff, 1892: 120 Schüler; Studienzeit 10 Jahre für solche, die nicht Priester werden wollen, dann erst katechistische Fachausausbildung.

[30]) A. O. M. XVI, 83.

[31]) Freinademetz, 315 ff; Hesser, die Katechistenschule v. Südschantung, K. M. 40, 186 ff; K. M. 37, 104 berichtet P. Bischof, daß die Schule den modernen Ansprüchen nicht mehr genüge und durch ein Lehrersemninar ersetzt werden müsse.

[32]) Reynaud, Une autre Chine, 148.

[33]) P. Lémour S. J., la Question des catéchistes, R. C. 1911, 154 ff.

[34]) Douspis, Ecole des catéchistes à Swatow. M. C. 43, 457 ff.

[35]) Z. M. 1912, 217 mit den weiteren Literaturangaben. Die Schanghaier Synode von 1924 handelt über die Katechistenschulen n. 802—806. «Pro viribus nitentur Ordinarii fovere catechistarum scholas, ut multos et probatos habeant adjutores in evangelizationis opere. Iam longa experiantia demonstrat quanto adjumento boni catechistae sint progressui Ecclesiae in Sinis.» n. 803.

[36]) C. P. F. II, 1606, X.

[37]) Servière, Kiangnan, II, 128, 186, 199; G. M. Les Joséphistes Maristes. Notes sur une œuvre des catéchistes dans la Mission du Kiangnan. R. C. 1909, 339 ff.

Erfolge, sodaß die Jesuiten sich schließlich veranlaßt sahen, ihre Kongregation den französischen Maristen anzugliedern, deren Mitglieder dann ausschließlich für die Schule und nicht mehr für die Heidenbekehrung Verwendung fanden. [38]) Bei den Lazaristen in Tscheli hatte sich die Kongregation der Paulisten gebildet (seit 1892), die der Mission treffliche Dienste leistete, aber sich nicht weiter ausdehnte. [39])

Wirksamkeit der Heidenbekehrung: Das Arbeiten der Katechisten soll unterbaut sein durch ein besonders gepflegtes Gebetsleben, um reichen Gottessegen auf ihr Wirken herabzuflehen. Im Verkehr mit den Heiden müssen sie ein bescheidenes, ehrerbietiges und liebevolles Benehmen zeigen und sich von jeder Art Leichtsinn, Stolz, Unhöflichkeit und Zorn frei halten. [40]) Die Synode von Schansi bittet die Missionare, sie zu ermahnen, «jeden Schein von Wortstreitigkeit und Gelehrsamkeit zu vermeiden, auch wenn sie gelehrt sind, da dadurch nur der Stolz auf beiden Seiten genährt wird. Durch Einfachheit und Demut sollen sie die Ungläubigen bekehren.» [41]) Kommt die Rede auf den heidnischen Aberglauben, so sollen sie jede Verhöhnung und alle verletzenden und verdammenden Worte meiden. Bei der Predigt selbst haben sie sich dem Fassungsvermögen ihrer Zuhörer anzupassen. Sie können nicht mit den höchsten Wahrheiten beginnen, sondern sollen zuerst die Existenz Gottes, seine Gerechtigkeit, die Unsterblichkeit der Seele etc. darlegen. [42]) Für die Heidenbekehrung und Belehrung stellt Msgr. Fabrègues im einzelnen folgende Grundsätze auf: 1. Zeigen Heiden besonders gute Neigungen, so pflege und erhalte sie der Katechist. 2. Er ermahne sie, mit der Gnade Gottes, sich und ihre Familien als Katechumenen zu bekennen. 3. Danach baue oder miete er ein Lokal, wo eine Schule errichtet und gemeinsam gebetet werden kann. 4. Scheint ein Katechumene nicht die rechte Absicht zu haben, so halte ihn der Katechist fern oder sei wenigstens vorsichtig mit ihm. 5. Er täusche sie nicht und verspreche nichts Eitles oder Falsches, sondern weise hauptsächlich, ja sogar ausschließlich auf das religiöse Ziel hin. 6. Erst danach besucht der Priester zum ersten Mal die Katechumenenschule und in seinem Beisein, nachdem er einige kluge Worte gesprochen, beginnt der Katechist mit dem Unterricht der Katechumenen. 7. Danach lege der Katechist täglich immer wieder den Sinn des Katechismus und der gebräuchlichsten Gebete dar, sodaß die Katechumenen so bald als möglich die Wahrheiten des Glaubens, die zum Empfang der Taufe erforderlich sind, beherrschen. [43]) Aehnliche Regeln stellt Bischof Henninghaus auf: 1. Der oberste und immer zu wiederholende Grundsatz lautet: von Anfang an ist eine solide Grundlage zu legen

[38]) R. C. 1911, 154.

[39]) M. C. 1910, 124. Vgl. Z. M. 1912, 218.

[40]) II. Hongkong, X, 10/11; Manuale S. M. App. 60; «Il faut obliger les paiens à reconnaitre que nous sommes des gens de bonne compagnie, et leur donner au moins cette preuve de la bonté du christianisme.» (Aubry, Christianisme, 408); Lange, Tsinanfu, 94.

[41]) I. Shansi, V, I. 4; Ybañez, 113 f.

[42]) Manuale S. M. App. 60 f; «Iidem catechistae ne nimio ac praepostero zelo paganos offendant, praesertim in erroribus ac superstitionibus refutandis patriisque moribus impugnandis.» II. Hongkong, VIII, 7. «Pour les idoles, elles sont fausses, il faut les mépriser dans votre cœur et les réfuter dans vos paroles, mais pas offenser les hommes; surtout ne pas faire comme quelques esprits brouillons qui, par un zèle faux, renversent, déchirent, brûlent, salissent les idoles, excitant ainsi les représsailles.» Aubry, Christianisme, 408.

[43]) Fabrègues, 18.

und daraufhin alles Bestreben zu richten. Von Anfang an sollen die Bekehrten lernen, Gottes Ehre und das Heil der Seelen anzustreben, nicht aber zeitlichen Gewinn oder etwas Aehnliches. 2. Allen Ernstes sind die Neubekehrten zu ermahnen, schon zu Beginn der Bekehrung Gebete und Katechismus fleißig zu lernen und dem christlichen Namen keine Schande zu machen durch heidnische Sitten. 3. Sofortiger Beginn des gemeinschaftlichen Gebetes. Der Katechist erkläre des öftern Sinn, Notwendigkeit und Eigenschaften eines guten Gebetes ...[44])

Ganz besondere Sorgfalt und Klugheit wird den Katechisten bei Streitigkeiten mit Heiden empfohlen. Diese Ermahnungen sind von ehernem Ernste getragen. Des öftern wünschen ja Katechumenen einen Katechisten nicht nur zum Erlernen der Gebete, sondern vor allem zur Hilfeleistung in ihren Streitigkeiten. Haben sie einen Katechisten bei sich, so scheuen sie sich nicht, die Heiden zu belästigen, ja sogar zu reizen, mit denen sie in Feindschaft lebten.[45]) So klagt Msgr. Guillemin in späteren Jahren, das Werk der Heidenbekehrung durch die Katechisten habe seinen Höhepunkt überschritten und sei gesunken, weil das rein Religiöse in den Hintergrund getreten sei und sie fast Agenten einer Protektionsmacht wurden.[46]) Allerdings waren die Gefahren gerade für den Predigterkatechisten groß. Er lebte ständig auf exponiertem Posten mitten unter den Heiden, genoß als Vertreter der Kirche und auch in etwa der Protektionsmacht Ansehen und Autorität, die ihn leicht zu Stolz und Eitelkeit und schließlich auch zu Fall bringen konnten.[47])

Um das möglichst zu verhindern, sollten gerade die Katechisten, die am Werke der Heidenbekehrung arbeiten, in lebendigem Kontakt mit dem Missionar bleiben. Er muß ihre Arbeiten ständig überwachen, sie leiten und zu strengstem und pünktlichstem Gehorsam anleiten.[48]) Weiter empfiehlt schon Kardinal Alimonda der Propaganda, die Apostolischen Vikare anzuweisen, unter den Katechisten eine Art Vereinigung herbeizuführen mit regelmäßigen Zusammenkünften unter Leitung des Distriktsmissionars, um nicht nur ihr Wissen, sondern auch vor allem ihren Geist, ihren Seeleneifer für die Verbreitung des Glaubens zu erneuern.[49]) Manche Missionare von Süd-Schantung verbanden mit der monatlichen Gehaltsauszahlung eine Instruktion und eine Rechenschaftsablage ihrer Katechisten.[50]) Wenigstens einmal im Jahre haben sie sich deshalb auch den geistlichen Uebungen zu unterziehen, wobei ihnen auch ausführliche Unterweisungen über die Führung ihres Amtes zuteil werden sollen.[51]) Dazu fordert der Apostolische Vikar von Süd-Schantung noch 2mal im Jahr eine recollectio spiritualis.[52]) Wenigstens 7mal im Jahre sollen sie zum Tisch des Herrn

[44]) Manuale S. M. App., 61.
[45]) Ybañez, 114. Weitere Vorschriften gerade in bezug auf die Prozesse finden sich bei Behandlung der Prozeßfrage.
[46]) Colomban, Guillemin, 393 f.
[47]) Kervyn, 524.
[48]) «Tutti i catechisti dovrebbero rimanere sotto una severa vigilanza del missionario capo del distretto e non esser lasciati soli ne lungo tempo nello stesso luogo ...» Ponenza, 1881, Voto, 120; II. Hongkong, X, 9, 12; Kervyn, 525; Aubry 1. c., 408. «Otez l'obéissance à un Chinois, il reste zéro.»
[49]) Ponenza 1. c., 121.
[50]) Manuale S. M., 78.
[51]) Ybañez, 114; Manuale S. M. App. 66; II. Hongkong, X, 15; 2. Synode von Kwangsi, bei Launay, Kouangsi, 344.
[52]) Manuale S. M. App. 66.

gehen.[53]) Wer seine Pflichten nicht erfüllt und Aergernis gibt, wird gestraft und bei schweren Vergehen abgesetzt.[54])

b) Jungfrauen.

Was die Katechisten für das männliche Geschlecht, waren die Jungfrauen für das weibliche. Das Institut der chinesischen Jungfrauen war bereits in den vorherigen Jahrhunderten ausgebildet worden und erhielt sich in derselben Form bis in die neueste Zeit, da die Reformen dieser Einrichtungen begannen. Seine Mitglieder lebten teils in kleinen Kommunitäten, teils einzeln im elterlichen Hause. Ihre Notwendigkeit für die hier zu behandelnde Zeit lag einerseits in der Abgeschlossenheit des weiblichen Geschlechtes in China, anderseits in dem Umstand, daß europäische Schwestern erst verhältnismäßig spät das chinesische Missionsfeld betraten.[1])

Ihr Nutzen für die Heidenbekehrung wird unumwunden von einer Reihe von Missionaren zugegeben. «Wie die Frau im Evangelium, die mit der Hefe ihren Teig durchwirkt, so bringen die Jungfrauen die regungslose heidnische Masse in Gärung. Ueberall, wo sie gewesen sind, findet der Missionar vorbereitete Herzen und gelehrige Geister, kostbare Keime der Bekehrung, die ein Strahl der Gnade früher oder später aufgehen läßt... Man darf sich aber nicht vorstellen, als ob der Bekehrungseifer der Jungfrauen, so fruchtbar auf dem Lande, in der Stadt jede Macht verliere. Gerade hier feiert er seine Triumphe und bringt der Religion die größten Vorteile.»[2]) «Die christlichen Jungfrauen nehmen an der Bekehrungsarbeit China's einen Anteil, dessen Bedeutung und Erfolg man sich schwerlich vorstellen kann. Sie sind es, die das Evangelium bis in die untersten Schichten der Gesellschaft hineintragen. Der Katechist sät nur vorübergehend die Saat des Evangeliums; um sie aufgehen und reifen, oft auch, um sie nicht ersticken zu lassen, dafür braucht es die Hilfe der Jungfrauen.»[3]) Msgr. Faurie schreibt 1865 in seinem Bericht an die Propaganda, ohne die Schattenseiten der chinesischen Jungfrauen vertuscht zu haben: «Daher habe ich nicht mehr das Bedürfnis, europäische Schwestern kommen zu lassen. Die einheimischen Jungfrauen leisten der Mission, mit weit geringeren Unkosten, nützlichere und zahlreichere Dienste.»[4]) Unter den Synoden hebt beson-

[53]) Ebd. Einmal im Monat fordert II. Hongkong, X, 13.

[54]) Fabrègues, 16; Manuale S. M. App. 66. — Das Plenarkonzil von Schanghai n. 215—222 bietet keine neuen Bestimmungen über die Katechisten.

[1]) Die ersten Schwestern, Vinzentinerinnen, ließen sich 1848 in Makao nieder, um 1852, durch die Portugiesen bedrängt, nach Ningpo überzusiedeln. 1862 folgte die Niederlassung in Peking, 1863 in Tientsin und Schanghai etc. Dazu kamen seit 1860 die Canossianerinnen in Hongkong und an andern Orten; die Helferinnen der Armen Seelen in Kiangnan (seit 1867); die Vorsehungsschwestern von Portieux in der Mandschurei (seit 1875); die Franziskanerinnen-Missionsschwestern Mariens seit 1886 in einer Reihe von Vikariaten u. a. m. Vgl. Väth, Die Frauenorden in den Missionen, Aachen, 1920, 58 f. Zum Ganzen vgl. «Die gottgeweihten Jungfrauen in China», K. M. 1906/07, 121 ff; Schw. Antonella S. Sp. S. «Chinesische Jungfrauen», Seraphisches Weltapostolat, 1927, 16 ff. Da europäische Schwestern nur in seltenen Fällen am direkten Werk der Heidenbekehrung teilnahmen, erübrigt sich in diesem Zusammenhang eine eigene Würdigung. Ihrer wird gedacht bei den folgenden Kapiteln über die Werke der Karitas und Schulen.

[2]) Broullion, 202 ff.

[3]) Leboucq, Dubar, 415.

[4]) «C'est pourquoi, je ne sens plus le besoin d'appeler des religieuses d'Europe. puisque les vierges indigènes, avec beaucoup moins de frais, rendent à la mission

ders die II. Synode von Peking den Nutzen der Jungfrauen auch für die Heidenbekehrung hervor.[5])

Anderseits erheben sich aber auch kritische Stimmen, die behaupten, in einigen Gebieten stifteten die Jungfrauen eher Schaden als Nutzen. So schreibt Kardinal Alimonda nach den eingegangenen Berichten: «Doch in vielen Vikariaten leben die Jungfrauen zu Hause und sind nicht allzu lobenswert, wenn auch einige unter ihnen an verschiedenen Orten viel Gutes tun. Hart beklagten sich über sie die Apostolischen Vikare von Südwest-Tscheli und der Mandschurei. Das gleiche ließe sich auch von den in Schanghai (1851) versammelten Vätern sagen. Der erste unter den Prälaten (Msgr. Tagliabue) setzt auseinander, daß viele Mädchen sich nicht verheiraten wollen und den Ehrgeiz haben, Jungfrauen zu bleiben, doch sie sind stolz, unwissend, und einige unter ihnen verursachen viel Aergernis. Der zweite, nämlich der Apostolische Vikar der Mandschurei (Msgr. Verrolles), erhebt noch schwerwiegendere Anklagen. Die Jungfrauen, sagt er, sind seit einiger Zeit eine große Plage für die chinesische Kirche. Da sie größtenteils bei ihren Familien wohnen, sind viele unter ihnen streitsüchtig und umherschweifend, verkehren zu viel mit Männern und verlieren die Gnade des Berufes. Andere heiraten nicht, um nicht die Beschwerden der Ehe tragen zu müssen. Keine Lebensordnung, keine Sammlung, kein Stillschweigen, kein Gehorsam, wenig Gebet. Viele geben den Heiden Anlaß zu Redereien, da diese sie für die Konkubinen der Priester halten, und was die einheimischen Priester betrifft, irren sie nicht oft.» Letzteres Urteil wird gestützt und verstärkt durch Msgr. Pérocheau, Bischof von Maxula und Apostolischer Vikar von West-Szetschwan.[6])

Gerade nach Zeiten der Verfolgung, als zumal ganze Gebiete von Missionaren verlassen waren, rissen unhaltbare Zustände ein. Die Jungfrauen, die sich in den Verfolgungen vor allem mutig gezeigt hatten, zogen nach und nach das ganze Kirchenregiment an sich, und es kostete die Missionare oft große Mühen, wieder geordnete Zustände herbeizuführen.[7])

Sollten all die Mängel ausgemerzt und das Institut der christlichen Jungfrauen überhaupt etwas Ersprießliches für die Mission leisten, so mußten ihre Mitglieder unbedingt auf ihr hohes Amt vorbereitet werden, sowohl was Charakter als auch, was Wissen anbelangte. «Diese Ausbildung der christlichen Jungfrauen in China war immer eine dornenvolle Frage, ein verwickeltes Problem, das so viele verschiedene Lösungen fand, als Missionare da waren, voll Sehnsucht, es vollkommen zu lösen. Die Resultate ließen des öftern zu wünschen übrig, so daß man in einigen Missionen das Institut der chinesischen Jungfrauen, zu Hause oder in kleinen Gemeinschaften lebend, als ein notwendiges Uebel empfand.»[8])

---

des services plus utiles et en beaucoup plus grand nombre.» Bei Launay, Kouytcheou, II, 531. Weitere Mitteilungen über ihren Nutzen, vgl. A. P. F. XX, 43 ff; XXI, 318 ff; Servière, Kiangnan I, 236, K. M., 1. c. Dazu eine reiche Fülle von Einzelbeispielen.

[5]) «Neminem latet quantum emolumentum ad pietatem inter christianos fovendam et ad propagandam inter infideles Religionem, ex virginum Instituto provenire soleat, sive in domibus religiosis una degant, sive apud parentes propriae saluti et perfectioni vacent.» II. Peking, II, 7; vgl. Ybañez, 147 f.

[6]) Ponenza, 1881, Voto, 94.

[7]) Vgl. Servière, Kiangnan, I, 23 ff. Eine Gemeinde in Kiangnan revoltierte direkt gegen Msgr. de Besi, als er kräftig gegen die Mißstände, die durch Vorsteher und Jungfrauen in der Gemeinde eingerissen waren, auftrat, ebd. 91 ff.

[8]) Kervyn, 559.

Für die Ausbildung des Charakters, die Pflege des religiösen Lebens und der christlichen Tugenden, zumal der Keuschheit, galten immer die Regeln, welche teils von der Propaganda 1784 dem Apostolischen Vikar von Szetschwan, Msgr. Pottier, übermittelt wurden,[9]) teils die, welche Msgr. de Saint-Martin in seinem Hirtenschreiben 1793 in 30 Abschnitten aufgestellt hatte.[10]) Auf diese wurde im Laufe des 19. Jahrhunderts immer und immer wieder von den Synoden und Handbüchern verwiesen.[11])

Um die Ausbildung des Verstandes neben dem Tugendleben zu fördern, versuchte man auch für die Jungfrauen-Katechistinnen, wie für die Katechisten eigentliche Schulen einzurichten. Schon 1855 hatte in der Kiangnan-Mission P. Sicca S. J. dieses Werk begonnen. Ihm folgte P. Gonnet, der 9 Katechistinnen unterrichten ließ, damit diese später wiederum andere unterweisen konnten, um so geeignete Hilfskräfte für die Heidenbekehrung zu erhalten.[12]) Auch in Tscheli führte letzterer das in Kiangnan begonnene Werk weiter. 1867 gründete er eine Schule in Hien-hien und bald darauf eine zweite in Wei-ts'uen. Um den Jungfrauen mehr Ansehen bei den Heiden zu verleihen, ließ er sie sogar einen Teil der klassischen Bücher lernen, allerdings, ohne ihnen den Sinn zu erklären, und einige medizinische Kenntnisse erwerben.[13]) Der Pariser Missionar Perny eröffnete 1857 eine solche Schule in Kweitschu, die 1864 26 Schülerinnen zählte.[14]) Msgr. Faurie berichtete darüber 1865 an die Propaganda: zu verschiedenen Malen habe man versucht, die Jungfrauen zu einem gemeinsamen Leben anzuhalten und sie in einem Kloster zu vereinen; in einigen Jahren seien sie so besser unterrichtet und frömmer und geeigneter, ersprießlich zu wirken, aber umsonst. Die einen wollten das väterliche Heim nicht verlassen, andere wollten überhaupt nicht, und bei andern gaben die Eltern nicht die Erlaubnis. In den revolutionären Wirren hätten sie sich aber in die Hauptstadt flüchten müssen. Diese Gelegenheit habe er benützt, um das frühere Kloster neu zu beleben. Keiner Jungfrau werde von nun an der Titel einer solchen zuerkannt, die nicht in diesem Kloster ihr Noviziat gemacht habe.[15]) In Süd-Schantung mußte man sich zunächst mit Unterrichtskursen für solche, die sich dem Katechistinnendienst widmen wollten, begnügen.[16]) Erfolgreicher waren die Versuche dort, wo den Missionaren europäische Schwestern für die Ausbildung der Katechistinnen zur Verfügung standen.[17]) Ihnen unterstanden sie in solchen Gebieten auch bei der Ausübung ihres Amtes.[18])

Wie für die Katechisten, so gab auch für die Jungfrauen die Propaganda den dringenden Rat, dieselben in eigentlichen Kongregationen zu vereinen. Diejenigen, die dann noch im elterlichen Hause lebten, sollten kein

[9]) C. P. F. I, 569; Syn. Vic. Sutch, 1803, App. II. p. 111 f.
[10]) Syn. Vic. Sutch. 1803, App. I, 92 ff.
[11]) I. Hongkong, XI; II. Hongkong, VII; II. Peking, II, 7, 2; III. Shansi, IX; Summa, 43 ff; Ybañez, 148 ff. Instruct. 1883, C. P. F., II, 1606, VII.
[12]) Gonnet, 100 f.
[13]) Ebd. 109. P. Becker nennt die Schule 1892 Ecole-Noviciat de Vierges enseignantes. Sie zählte in diesem Jahre 56 Novizinnen, die in 5 Jahren eine gründliche Ausbildung erhielten. Vgl. Leroy, Au Tchely-Sud-Est, 227 f.
[14]) Launay, Kouytcheou, I, 428 ff.
[15]) Ebd. II. 529. Die Ausbildungszeit (Noviziat) dauerte 2—3 Jahre. Ebd. 530.
[16]) Freinademetz, 559.
[17]) Kervyn, 559; Relations de la Mission de Nankin, I, 64; «Quantum adjuncta sinunt Virgines tradantur Sororibus europaeis, ab illis eformandae ad vitam religiosam et ad opera caritatis.» II. Hongkong, VII.
[18]) «Directio earum sit in manu Superioris europaei districtus.» I. Hongkong, XI.

besonderes Kennzeichen mehr tragen.[19]) Schon vorher wird aus einigen Missionen berichtet, daß die Jungfrauen, die sich europäischen Schwestern als Mitschwestern oder Tertiarinnen angeschlossen hatten, gute Resultate zeitigten. 1875 lobt der Apostolische Vikar von Peking die Kongregation der St. Josefsschwestern, die ganz aus Einheimischen bestehe; im selben Jahre auch der Apostolische Vikar von Hupe die Jungfrauen, die sich den Canossianerinnen angeschlossen hatten.[20]) Später bildeten sich immer mehr einheimische Kongregationen.[21]) Daß die Missionare dabei mit Bedacht vorgingen, zeigt die Aeußerung von P. Becker S. J.: «Unsere Jungfrauen sind noch nicht in einer Kongregation zusammengefaßt. Muß man nicht, bevor man an eine Gesellschaft denkt, darauf bedacht sein, die Elemente dafür zu bilden? Ist das geschehen, so ist die Organisation leicht...»[22])

Die Mission als solche mag durch die Entwicklung der einheimischen Frauenkongregationen gewonnen haben, da ihr Wirken und Arbeiten nun geordneter und systematischer war; doch der direkten Heidenbekehrung werden dadurch die Kräfte teilweise entzogen, wenigstens schweigen die Berichte darüber. Die einheimischen Schwestern werden meist für Waisenhäuser, Greisenasyle, Krankenhäuser und Schulen verwendet.[23])

c) Christen.

Katechisten und Jungfrauen waren nicht die einzigen Helfer des Missionars beim Missionswerke; ihre Zahl war ja in manchen Missionen äußerst gering, gerade für die direkte Arbeit der Heidenbekehrung. Daher mußten sich zu ihnen glaubenseifrige Christen gesellen, sollte das Werk der Glau-

[19]) Interea tamen ipsi Vicarii Apostolici satagant ut, quantum fieri potest, omnes istae devotae feminae, quae virginitatem Deo devovere intendunt, in quadam communitate vivant, et aliquod Europaeum Religiosarum Institutum ipsi proponatur, a quo facilius vitae sanctimonialis regulas et commoda mutuentur. Quae vero in domibus suis vivere coguntur, eae nullum externum suae professionis signum habeant...» C. P. F. II, 1606, VII. Mit Nachdruck weist die II. Synode von Peking auf diese Bestimmungen hin und bittet die Apostolischen Vikare, alles zu tun, in irgendeiner Form den dringenden Wünschen der Propaganda gerecht zu werden, damit die Jungfrauen nicht mehr gezwungen seien, umherzuschweifen, was nicht nur ihrem Seelenheil, sondern auch dem Ansehen der Religion Schaden zufüge. II, 7, 1.

[20]) Ponenza, 1881, Voto, 97. Vgl. Thomas, Pékin, 559, wo über Gründung, Arbeiten, Erfolg und Geist der St. Josefsschwestern berichtet wird.

[21]) Schwestern von der Darstellung, seit 1855 für Kiangnan; Schwestern vom heiligen Herzen Mariä, seit 1858 für die Mandschurei; Schwestern vom kostbaren Blute, seit 1861 für Hongkong; Schwestern vom hl. Joseph (Joséphines de Pékin) seit 1872, für verschiedene Vikariate Tscheli's; Schwestern vom hl. Joseph (Joséphines) seit 1872 für Südwest-Tscheli; Schwestern vom Dritten Orden des heiligen Franziskus, seit 1906 für verschiedene Franziskanervikariate; Schwestern vom Fegfeuer, seit 1892 für Tschekiang; Töchter der hl. Anna seit 1897 für Kiangsi; Genossenschaft Unserer Lieben Frau vom Guten Rate, seit 1907 für Kiangsi: Franziskanerinnen-Tertiarinnen von der Christlichen Schule, seit 1908 für Hupe; Dienerinnen des heiligsten Herzens, seit 1910 für Szetschwan, Oblatinnen der Heiligen Familie, seit 1910 für Schantung; vgl. Arens, Handbuch der kath. Missionen, Freiburg, 1925, 161 ff; Väth, Die Frauenorden in den Missionen, Aachen, 1920, 107; Z. M. 1912, 218. In neuester Zeit bildeten sich noch eine Reihe einheimischer religiöser Genossenschaften. Vgl. die Uebersicht in Missions, Séminaires, Œuvres catholiques en Chine, 1928/29, Shanghai 1930, 18.

[22]) Bei Leroy, Au Tcheli-Sud-Est, 228.

[23]) Ueber den eigentlichen Verkehr mit den Heiden finden sich keine besonderen Anweisungen.

bensverbreitung mehr Fortschritte machen.[1]) Missionare und Missionsobern forderten daher die Christen immer und immer wieder auf, sich an dieser direkten Arbeit der Heidenbekehrung zu beteiligen.[2]) Diese Arbeit der Christen unter den Heiden erscheint selbstverständlich und wirksam, wenn man bedenkt, daß ihnen der Zutritt zu diesen offen stand, daß sie keine sprachlichen Schwierigkeiten kannten und auch keiner besonderen psychologischen Einfühlung bedurften, wenn sie sich auf ihre Kreise beschränkten. Schon auf der Synode von Tschekiang 1868 wurde dieses ausgesprochen,[3]) ebenso bei den Missionsberatungen von Zikawei 1871,[4]) während von den Regionalsynoden nur die erste von Hankow diese Mitarbeit der Christen zu den wirksamen Mitteln der Heidenbekehrung rechnet.[5]) «Von folgenschwerer Bedeutung für die Glaubensverbreitung,» schreibt P. Vit. Lange O. F. M., «ist die Mithilfe unserer Christen, die ja ohne Ausnahme Verwandte, Freunde und Bekannte unter den Heiden haben. Ueberzeugungstreue Christen, die nach ihrem Glauben leben, die vor allem von Liebe zu Gott und ihren Mitmenschen erfüllt sind, bereden leicht ihre heidnischen Angehörigen zur Annahme des Christentums.»[5a])

Erste Grundbedingung war das **gute Beispiel.**[6]) Die Missionare werden ermahnt, die Christen immer wieder darauf aufmerksam zu machen, daß sie durch ein sittenreines Leben die christliche Religion bei den Heiden in guten Ruf bringen.[7]) Tätige Laienhilfe durch das Wort sind für den Missionar unentbehrlich, doch notwendiger ist ihm die Unterstützung durch das gute Beispiel. Nicht alle Christen können zudem aktiv apostolisch tätig sein, aber alle können helfen durch ein christliches Leben. «Eine wirklich christliche Familie, die nicht nur einige Gebräuche beobachtet, sondern alle

---

[1]) «Wenn auch heute der Katechist des Tsinchow-Vikariates,» schreibt z. B. P. Dr. Gons. Walter, «im allgemeinen kein Uebel ist, mag zugestanden sein, daß eine gut erzogene Gemeinde unter den gleichen Umständen für die Ausbreitung des Christentums wertvoller ist als ein Katechist.» Z. M. 1927, 213 f.

[2]) Vgl. Rel. de la Mission de Nankin I, 136. «Mais de plus la parole aimée de notre vénérable Prélat, en réchauffant, en excitant partout le zèle des chrétiens pour la conversion de leur compatriotes païens, nous prépare, avec la grâce de Dieu de riches moissons pour l'avenir.» Relation de la visite de Mgr. Garnier dans le Tchang-tcheou-fou. Lettre du P. Constant Terrier à ses frères. 1881 (lithographiert), 3 — Msgr. Guillemin berichtet, daß einige seiner Missionare diese Methode benützen, die Volksschichten durch sich selbst bekehren zu lassen, und alle Mittel anwenden, den Eifer in ihren Christen zu entflammen und wachzuhalten. Dank dieser Methode mache das Christentum gute Fortschritte in ihren Distrikten. Colomban, Guillemin, 303. — Kardinal Alimonda schreibt: «Lodevoli sono i decreti dei sinodi nei quali si parla degli ausiliari che sogliono scegliere i Vicari Apostolici per insegnare le verità della fede e propagarla tra i pagani. Anche questi aiuti sono utilissimi, specialmente nei luoghi ove la istituzione dei catechisti è poco progredita.» Ponenza, 1881, Voto, 121.

[3]) In Ponenza l. c.

[4]) Servière, Kiangnan, II, 186.

[5]) I. Hankow, Tit. VII.

[5a]) Tsinanfu, 73.

[6]) «Lehre und Dogma bedeuten für den Chinesen gar nichts; das, was ihm zusagt, seine Achtung und sein Nachdenken weckt und schließlich der Mission Freunde wirbt, ist das persönliche Beispiel.» Andersson, Der Drache und die fremden Teufel, Lpz. 1927, 242.

[7]) «Doceantur etiam Christiani ut bonis moribus et probata vita sibi et Sanctae nostrae Religionis bonam existimationem paganorum concilient.» Monita Nank., 36. Ebenso I. Hankow, Tit. VII.; II. Hongkong, VIII 5 (Summa, 121).

Gebote treu erfüllt, läßt im Dorfe einen heilsamen Einfluß walten.» [8]) Besonders auf drei Punkte hat sich nach Kervyn das gute Beispiel der Christen zu konzentrieren: keine Geldspiele treiben, kein Opium rauchen und keine Theater besuchen. [9])

Weiterhin sollen die Christen alles meiden, was die Heiden reizen könnte. Sie sollen sich Mühe geben, mit ihnen in Frieden zu leben, höflich mit ihnen zu verkehren, jeden Streit zu meiden, und wenn ein solcher ausgebrochen ist, ihn mit Demut, Geduld und Liebe zu überwinden trachten. [10]) Von den Steuern, ausgenommen die, welche abergläubischen Zwecken dienen, haben sie nicht unter dem falschen Vorwand der Religion frei zu machen. [11]) Eher sollen sie sich selbst den Heiden zuvorkommend zeigen, indem sie das, was sie als Heiden für abergläubische Zwecke aufwenden müßten, für ein dem allgemeinen Wohle dienendes Werk zur Verfügung stellen. [12])

Was die Tatsächlichkeit der aktiven Mithilfe angeht, so lassen sich wohl die Worte, welche P. Dr. Gons. Walter O. Cap. für Kansu anwendet, auf die ganze Zeitspanne und ganz China übertragen: «Daß einzelne Heiden von Christen gewonnen werden, wird verhältnismäßig oft berichtet und ereignet sich natürlich noch viel öfter, als überhaupt beobachtet wird, aber einer ganzen Gemeinde hat bis jetzt noch kein Missionair das Zeugnis des Missionseifers gegeben.» [13]) Wenn mir auch kein einziger Fall einer ganzen Gemeinde bekannt ist, die sich missionarisch betätigte, so liegen doch Fälle vor, wonach einzelne Christen so etwas wie eine Bekehrungsbewegung hervorgerufen haben. So ließ Bischof Raimondi in den 60er Jahren christliche Familien in heidnische Dörfer verpflanzen, die durch ihre Lebensweise dem kommenden Missionar den Boden bereiteten. [14]) Aus Kwangsi wird berichtet, daß in den Anfängen der Mission — 1853 — die Bekehrung vor allem durch den Eifer der Christen, unter denen sich wieder einer besonders auszeichnete, gemacht wurden, die in kurzer Zeit 200 ausmachten. [15]) Von ähnlichem Eifer weiß der Visitator der Jesuitenmission, P. Fournier, 1855 zu melden von den armen Christen der Insel Heimen. Sie nahmen die Heiden trotz ihrer Armut einige Tage zu sich, um ihnen christlichen Unterircht zu geben. So konnten sie 1855 79 Erwachsene zur Taufe führen. Von diesen wird wiederum der gleiche Eifer berichtet. [16]) Aus

[8]) Kervyn, 755. Das schlechte Beispiel der Christen stand der Bekehrung oft hindernd im Wege. «Ah! le mal, le grand mal d'un grand nombre de missions en Chine, l'une des causes du peu de propagation de la foi dans les masses païennes surtout aux alentours des anciennes chrétientés, c'est, — il faut l'avouer franchement — les mauvais exemples donnés par certains chrétiens. — Bien des païens naissent, vivent et meurent à côté, en dehors de la société chrétienne. Pourquoi cela? Parmi ces infortunés, beaucoup sont loin d'être hostiles à l'Eglise; mais pour eux, la religion se concrète en telle ou telle famille qui fréquente le missionnaire, et où la fraude, le jeu, l'opium, l'inconduite sont pratiqués journellement; en tels ou tels voisins, qui font profession de christianisme dans leurs paroles, et de paganisme dans leurs mœurs. Ce contraste révolte leur honnêteté naturelle et ils se disent: «Si la religion n'est que cela, il ne vaut pas la peine d'être religieux.» Ebd. 756.

[9]) Ebd. 757 ff.

[10]) I. Hankow 1. c.; II. Peking, II, 8, 1; Monita Nank. 1. c.; Règlement de la Mission (Kouangsi) bei Launay, Kouangsi, 409.

[11]) I. Hankow 1. c.

[12]) Bei Launay 1. c.

[13]) Z. M. 1927, 213.

[14]) M. C. 1868, 58.

[15]) Launay, Kouangsi, 47, 51.

[16]) A. P. F. XXVIII, 212 f.

Schansi wird 1885 von einem ehemaligen heftigen Christenverfolger gesagt, er habe sich mit dem gleichen Eifer jetzt für den katholischen Glauben eingesetzt wie früher für den Unglauben. Von seinen früheren Anhängern (er war Haupt einer strengen Sekte gewesen) bekehrte er mehrere Familien, die er auch wieder mit seinem Eifer erfüllte und so eine ganze Bekehrungsbewegung einleitete.[17]) In Ost-Szetschwan wird der Eifer vor allem den Bettlern zugeschrieben. Bei jeder Gelegenheit bemühten sie sich, ihren heidnischen Genossen den Glauben zu vermitteln, allerdings traten sie in weiser Vorsicht nur an jene heran, die ernste Garantien boten, auch gute und wahre Christen zu werden.[18])

Noch häufiger waren die Einzelbekehrungen, welche durch Christen bewirkt wurden, von denen hier nur einige typische Beispiele angeführt werden sollen. Die Worte P. Neveux' S. J. um 1890 illustrieren die Häufigkeit der Fälle, wenn seine Schreibweise auch etwas übertrieben ist: «Unsere besten Katechumenen werden uns durch die freundschaftlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen der Christen zugeführt. Meistens sind es ungebildete, unfähige und nicht sprachgewandte Leute, welche dieselben zu uns bringen. In meinem Distrikt kenne ich keine einzige Bekehrung, bei der der Pater das direkte Instrument war...»[19])

Bessergestellte Christen haben des öftern, wie P. Lange schreibt, heidnische Arbeiter und Knechte unter sich. «Diese Christen ermahnt der Missionar, ihre heidnischen Arbeiter gut zu behandeln, um sie auf diese Weise für das Christentm zu gewinnen. Ich kenne viele Christen, die den Glauben im Dienste einer christlichen Herrschaft gefunden haben. Das gute Beispiel, das sie ständig vor Augen hatten, hat seine Wirkung nicht verfehlt. Auch diese veranlassen in der Folge leicht die Bekehrung einer ganzen Familie.»[20]) Auch von Gebildeten wird Missionsgeist und Bekehrungseifer gemeldet.[21]) Von welchem Segen einzelne Christen für die Mission waren, ersehen wir aus dem Beispiel eines gewissen Paul, den P. Gonnet im Anfang seiner Missionsarbeit im Distrikte Zikawei als Hauptmittel benutzte,[22]) oder eines andern Laienapostels im Distrikte Tsinpu (Kiangnan), der mehr als 150 Fischer teils durch seine Ermahnungen, teils durch sein Beispiel und seine Dienstfertigkeit für das Christentum gewann.[23])

Ließen sich diese angeführten Beispiele auch noch um viele vermehren,[24]) so erheben sich anderseits unter den Missionaren auch Stimmen, die sich beklagen über den mangelnden Eifer ihrer Christen, zumal der Altchristen. In einem Briefe vom 1. Dezember 1877 bemüht sich Aubry, falsche Vorstellungen, die sich etwa über die Neuchristen in Europa bilden könnten, richtig zu stellen und charakterisiert kurz einen Neuchristen als einen Menschen, der einen öffentlichen Akt des Beitrittes zum Christentum vorgenommen und seine Götzen dem Feuer überliefert habe, mehr nicht. Erst mit der Zeit und durch die Gnade würden Glauben und christliche

[17]) M. C. 1886, 65.
[18]) C. R. 1884, 59.
[19]) Bei Leroy, Au Tchéli-Sud-Est, 202 f.
[20]) Tsinanfu, 75.
[21]) Broullion, 196 ff; A. P. F. XXI, 209 ff.
[22]) Gonnet, 24 ff.
[23]) K. M. 1875, 187. Auch die Anfänge der äußerst segensreichen Tätigkeit eines Lopahang von Schanghai gehören in unsere Zeit. Vgl. über ihn die verschiedenen Reiseberichte.
[24]) Vgl. Leroy, Au Tchéli-Sud-Est, 204 ff; Colomban, Guillemin, 182 f; A. P. F., M. C., K. M. und C. R. diversim.

Praxis kommen.[25]) Aehnliche Stimmung herrscht bei Kervyn: «In China würden wir erstaunt sein, unter unsern Neuchristen einen solchen Eifer zu finden, der sie sofort und für immer zu Verbreitern der Lehre machen würde, die sie angenommen haben. Dieser Mangel an Proselytengeist hat so tiefe Wurzeln geschlagen in der chinesischen Natur, daß es sogar Altchristen gibt, die darunter leiden, unter Neubekehrten zu wohnen, die sie für Eindringlinge halten und am liebsten wie Parias behandeln würden. Allerdings möchten wir nicht allen Neubekehrten diesen Eifer absolut absprechen. Viele denken ernstlich daran, unter ihren Dorfgenossen einige Bekehrungen zu machen, aber nicht aus Liebe zu den Seelen, sondern weil sie sonst notwendigerweise, zumal in ihren materiellen Interessen, die Folgen ihrer moralischen Einsamkeit, die ihre Bekehrung hervorgebracht, ertragen müßten.» Aber auch dieser durch materielle Interessen hervorgebrachte Eifer, halte nicht an, wenn sich keine Erfolge zeigten und sei nach einigen Jahren unfruchtbarer Arbeit ganz erkaltet.[26]) Weiter spricht er den chinesischen Christen jede Festigkeit im Glauben ab. Sie seien schwachen Charakters, wankelmütig, was sie schließlich auch als Christen zum Skeptizismus führe.[27])

Daß gerade unter den Altchristen wenig Verständnis und Eifer für die Bekehrung ihrer Landsleute zu finden ist, ist eine Beobachtung, die oft von Missionaren und anderen gemacht wird. «Man bemerkt, daß Katechumenen und die ganz jungen Gemeinden etwas mehr Trieb haben als die älteren Christen,» schreibt P. D, Gons. Walter,[28]) und Prof. Schmidlin teilt diesbezüglich folgende Beobachtung mit: «Merkwürdig langsam schreitet das Bekehrungswerk auch im alten Christenland an der Mündung des Jangtsekiang um Schanghai herum und südlich davon in den Landschaften Sutscheu und Sonkang voran. West-Sonkang z. B. weist in der neuesten Statistik (1913) bei 28,000 Christen bloß 677 Katechumenen und 147 Taufen von Erwachsenen, Ost-Sonkang bei 26,000 Christen bloß 139 Katechumenen und 28 Taufen auf. Diese bereits von den ersten Glaubensboten China's bekehrten Gemeinden haben ihr Bekenntnis durch alle Verfolgungsstürme hindurch treu bewahrt und bekunden keinen geringen Eifer in der Erfüllung ihrer religiösen Christenpflichten; aber ähnlich wie die indischen Altchristen haben sie kein oder wenig Verständnis für die Gewinnung ihrer heidnischen Landsleute, auf die sie mit selbstgenügsamer Verachtung hinabzusehen geneigt sind; schon darum ist es außerordentlich zu begrüßen, daß die neu erwa-

[25]) Aubry, Correspondance, 221 f. Vgl. die längeren pessimistischen Ausführungen desselben bei Kervyn, 790 ff.

[26]) Kervyn, 467 f.

[27]) Kervyn, 799. Allerdings muß bei diesen Ausführungen, sowohl bei Aubry als auch bei Kervyn wohl beachtet werden, daß es ihnen darauf ankommt, die Inferiorität des Chinesen im allgemeinen und des chinesischen Christen im besonderen zu beweisen, wobei die angeführten Urteile zu Tage treten. Zur Abschwächung ihres Urteils seien wenigstens die Worte Msgr. Anouilh's über seine Christen angeführt: «En général, nos chrétiens sont plus versés dans la doctrine que beaucoup de nos chrétiens d'Europe. Vous en trouvez qui, sans avoir étudié, vous prouvent la vérité du christianisme, réfutant le paganisme, et même disputent avec les lettrés infidèles, de manière à mettre à «Quia» les plus habiles philosophes du pays, et je doute que ceux d'Europe pussent se mesurer avec eux. J'ai trouvé encore des femmes chrétiennes très habiles, réfutant très bien le paganisme.» Sentenac, Mgr Anouilh, 338.

[28]) Z. M. 1927, 214. Aehnlich P. Vit. Lange: «In dieser Beziehung zeigen sich die Neuchristen meist eifriger als unsere Altchristen, die vielfach mit einem gewissen Hochmute auf andere herabschauen.» Tsinanfu, 73.

chende Organisation der chinesischen Katholiken auf die Pflege des Missionssinnes und die Mitarbeit am Christianisierungswerk so großes Gewicht legt.» [29])

Die Missionare begnügten sich aber nicht damit, den Mangel an Bekehrungseifer festzustellen, sondern versuchten ihn auch durch die verschiedensten Mittel zu entfachen und zu beleben. An erster Stelle fielen darunter die Mittel der Seelsorge. «Vor allem sollen die Missionare versuchen,» schreiben die Monita von Nanking, «ihren Christen Eifer für die Bekehrung der Heiden einzupflanzen, sowohl in öffentlichen Predigten als auch in Privatgesprächen, vor allem aber im Beichtstuhl. Alle Christen sollen zu diesem göttlichen Werke ermahnt werden, wenn auch nicht alle in der gleichen Weise. Man kann nämlich nicht viel von denen erwarten, die ihr eigenes Heil vernachlässigen und allzu lau sind. Alle eifrigen Personen beiderlei Geschlechtes sind jedoch anzueifern, etwas für die Heidenbekehrung zu tun, indem man sie über die Motive, wie den geistlichen Lohn usw. und die anzuwendenden Mittel und die Art ihres Verhaltens unterrichtet.» [30]) Die einheimischen Priester werden eigens ermahnt, sich daran zu erinnern, daß sie unter die Heiden gestellt wurden, nicht nur, um selbst Seeleneifer zu haben und zu entfalten, sondern auch, um diesen Eifer bei den Christen zu entfachen und zu pflegen. [31]) Nach der Synode von Tschekiang sollten in jeder Gemeinde zwei Männer und zwei Frauen eigens für das Werk der Heidenbekehrung verwandt werden, die unter Leitung des Missionars und unter bestimmten Regeln der Verbreitung des Glaubens dienen sollten. [32])

Als besonderes Mittel, den Eifer der Christen zu entfachen, wurden das Gebetsapostolat und andere Bruderschaften angesehen. [33]) «Es besteht kein Zweifel,» schreibt Kardinal Alimonda, «daß die Bildung solch religiöser Vereinigungen überaus geeignet ist, die Christen zum Guten zu entflammen und sie zu bewegen, Opfer zu bringen, die man sonst schwerlich von ihnen erwarten kann.» Viel verspricht er sich von der Einführung des Vereins der Glaubensverbreitung, wie ihm die Berichte aus Kiangsi, wo eine

[29]) Missions- und Kulturverhältnisse, 101 f.

[30]) «Praecipue conabuntur Missionarii zelum pro conversione paganorum Christianis sibi commissis infundere, tam in publicis concionibus quam in privatis colloquiis, et speciali modo in Poenitentiae tribunali. Omnes quidem Christiani ad hoc Divinum opus hortandi sunt, sed non omnes eodem modo. Non enim multum sperari potest ab iis qui salutem propriam negligunt vel parum fervidi sunt. Omnes autem utriusque sexus personae ferventes ad aliquid faciendum pro conversione paganorum excitandae sunt, eis ostendendo motiva, ut spirituale praemium, etc. eas instruendo de mediis adhibendis, de modo se gerendi etc....» Monita Nank., 35. Aus Schantung schreibt P. Vit. Lange über die Anwendung dieser Mittel: «Ich habe seit langen Jahren die Gewohnheit, sowohl bei alten wie bei neuen Christen, recht oft im Jahr und bei jeder passenden Gelegenheit in der Predigt ihnen die Pflicht zur Mithilfe an der Bekehrung ihres Volkes vorzuhalten. Damit habe ich immer gute Erfahrungen gemacht. Jeder Seelsorger wird zugeben, daß diese Erziehungsmethode auch auf die Christen selbst den heilsamsten Einfluß ausübt... Freilich sind unsere Christen im allgemeinen für diese Werbetätigkeit allzu ungebildet und unwissend, sodaß die Tätigkeit und Erziehungsarbeit des Missionars nachhelfen muß, indem er den Christen immer wieder im einzelnen klar macht, welche Wahrheiten sie den Heiden in erster Linie vortragen sollen, welche Worte und Beweisgründe sie gebrauchen und mit welchen Beispielen sie diese oder jene Wahrheit am besten erläutern können. Nur solch praktische Unterweisungen haben Erfolg.» Tsinanfu, 73.

[31]) Monita Nank., 25.

[32]) Ponenza, 1881, Voto, 121.

[33]) Vgl. p.

ähnliche Vereinigung bestehe, dartun würden. Daher sollten die Apostolischen Vikare ermahnt werden, solche Vereinigungen in ihren Sprengeln zu errichten, um diese segensreichen Früchte dem Missionswerk zukommenzulassen. [34])

Mit guten Erfolgen hatte bereits Msgr. Verrolles in den 60er Jahren das Werk der Glaubensverbreitung und der hl. Kindheit in der Mandschurei eingeführt. Er sah darin vor allem ein Mittel, die Christen praktisch die Nächstenliebe zu lehren und ihren Eifer zu entfachen. [35]) Und aus der Kiangnan-Mission berichtet 1869 P. Bulté S. J.: «Das Gebetsapostolat beschränkt sich nicht darauf, Gebete verrichten zu lassen, es weckt auch den Eifer. In dem Jahresbericht an Msgr. Languillat habe ich Seiner Gnaden erklärt, daß das Gebetsapostolat eines der mächtigsten Mittel war, unter unsern Chinesen den Eifer für die Taufen und die Bekehrung der Ungläubigen in diesem Lande wach zu halten, ferner daß auf 981 Taufen heidnischer Kinder während eines Jahres ungefähr $^5/_6$ von Mitgliedern des Gebetsapostolates herrühren, ebenso der größte Teil von Taufen von Erwachsenen und unsere Katechumenen.» [36]) Gleichzeitig wird berichtet, daß unter den Werken der Mitglieder auch die Ermahnungen an die Heiden einen Platz haben. 1867/68 verzeichnete eine Zehnergruppe von Männern 34, eine andere sogar 558, [37]) während für das folgende Jahr für die 150 Mitglieder des Gebetsapostolates in Schanghai sogar 2117 Ermahnungen an die Heiden verzeichnet sind. [38])

Ein weiteres Mittel dieser Art war die «Katholische Aktion», ein Hauptbestandteil der Tientsiner-Methode, [39]) wodurch die Katholiken zusammengefaßt wurden und dadurch auch für das Werk der Glaubensverbreitung eine besondere Stoßkraft erzielten. Ihre Anfänge liegen in unserer Zeit, während sie in weiterem Umfange erst in neuester Zeit besonders durch den Apostolischen Delegaten Constantini ausgebaut wurde.

Schließlich gehört als Mittel hierher auch das Bestreben, die Christen zum Unterhalt des Missionsbetriebes heranzuziehen. Gerade die finanzielle Beihilfe wird von einzelnen Missionaren als besonders geeignet dargestellt bei den Christen, die dem chinesischen Charakter entsprechend noch allzusehr aufs Materielle eingestellt seien, christliche Freigebigkeit, Interesse und Liebe zur Kirche und seinen Unternehmungen, auch für die Heidenbekehrung selbst zu erzielen. [40])

Die Erfolge der Mitarbeit der Christen am Werke der Heidenbekehrung sind verschieden nach den einzelnen Vikariaten und wohl auch nach den einzelnen Missionaren selbst; denn man darf wohl sagen, daß sie im Verhältnis stehen zu den Bemühungen, die Christen religiös zu heben und durch die angeführten Mittel mit missionarischem Geist und Eifer zu erfüllen. Erfolge, wenn auch geringe, wurden immer erzielt, wenn sich der Missionar eifrig der Sache annimmt.

---

[34]) Ponenza, 1881, Voto, 163 f.

[35]) Launay, Verrolles, 360 «il y voyait 'le moyen de leur enseigner pratiquement la charité, de dilater leur zèle'». —

[36]) La compagnie de Jésus en Chine. Le Kiangnan en 1869, 28 f.

[37]) Ebd.

[38]) Rel. de la Mission de Nankin. I, 39 f.

[39]) Vgl. p.

[40]) Vgl. Kervyn, 766 ff. Die Art und Weise, sowohl wie der Umfang dieser finanziellen Mitwirkung gehört nicht in den Rahmen dieser Arbeit.

Ziehen wir aus diesem Kapitel die Schlußfolgerung, so sehen wir, daß auf dem chinesischen Missionsfelde das Missionssubjekt in verschiedenen Abstufungen vertreten war, daß unter ihnen aber nicht alle zur direkten Heidenbekehrung sich eigneten und auch dafür keine Verwendung fanden. Im Grunde genommen, stellte jede Kategorie, sowohl der Missionar als auch seine Helfer, nur eine bescheidene Anzahl Arbeiter, die zudem trotz aller Verordnungen nicht immer genügend vorbereitet waren, noch mit dem nötigen Takt und der notwendigen Klugheit und Geduld mit den Heiden verkehrten. [41])

[41]) Statistisch läßt sich diese Wahrnehmung nicht belegen, da die Statistiken das Missionspersonal als solches angeben und ganz davon absehen, ob es bei der direkten Heidenbekehrung oder in der Christenseelsorge, in Schulen etc. tätig ist.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 2. Mai 1901 zu Essen a. d. Ruhr. Vom 6. bis 13. Lebensjahr besuchte ich die dortige Volksschule. Im Oktober 1914 trat ich in das Missionshaus Bethlehem zu Immensee in der Schweiz ein, wo ich meine Gymnasial- und philosophischen Studien machte, die ich 1921 mit der eidgenössischen Maturitätsprüfung abschloß. 1921/22 weilte ich zum Studium der Theologie im Priesterseminar zu Chur (Kt. Graubünden). 1922 wurde das Missionsseminar zu Wolhusen als eigenes Seminar der schweizerischen Weltpriestermissionsgesellschaft Bethlehem eröffnet, der ich mich anschloß. Nach der Vollendung meiner theologischen Studien im dortigen Seminar empfing ich am 20. März 1926 die Priesterweihe. Im Herbst desselben Jahres bezog ich die Universität Münster, um mich vor allem missionswissenschaftlichen und kirchengeschichtlichen Studien bei den H. H. Professoren Schmidlin und Mohler zu widmen. Nach vier Semestern sah ich mich genötigt, das Studium zu unterbrechen, um am Missionsseminar zu Wolhusen zu dozieren. 1929/30 konnte ich meine Studien abschließen.